الحرية والقدر

فى الفكر الأمريكى
من إدواردز إلى ديوى

تأليف
بول . ف . بولر



فى الفكر الأمريكى
من إدواردز إلى ديوى

تأليف

پول . ف . بولر

ترجمة

إسماعيل كشميرى

مراجعة

نور الدين الزارى

الناشر

مكتبة الأنجلو المصرية

FREEDOM AND FATE IN AMERICAN THOUGHT FROM EDWARDS TO DEWEY

by

Paul F. Boller, Jr.

الفهـــرس

الحـــرية والقـــدر

مقـــدمة

لعل كلمة الحرية هى أحب الكلمات عند أمريكا ؛ ولكن هناك أيضـــا الايمان بالقضاء والقدر (الجبرية) فى الفكر الأمريكى ، ويتناول هذا الكتاب الطـــرق المختلفة التى تفسرها مذاهب تســـعة من الأمريكيين البارزين من القرن الثامن عشر حتى القرن العشرين وفكرهم عن الحرية والحتمية ٠

ففى المستوى الأعلى للتجريد ، يكون للحرية ثلاث تسميات رئيسية وهى الادراك الذاتى ؛ والكمال الذاتى ؛ والتقرير الذاتى ٠ أن صاحب مذهب الادراك الذاتى يرى أن الشخص يكون حرا اذا كانت هناك ظروف متاحة له يقدر فيها على التصرف حسب هواه ؛ أى أنه يحقق رغباته ؛ حتى وان كانت رغباته قد تشكلت بطريقة عارضة ٠ أما صاحب مذهب الكمال الذاتى فانه يؤكد أنه اذا حرر الفرد نفسه من عواطفه وميوله واخضع ارادته حسب التعقل أو القـانون المعنوى ، هل يمكن القول بأنه حر حقا ٠ ويعتقد صاحب مذهب التقـــرير الذاتى بأن الحرية قوة يمتلكها الفرد بالسليقة لكى يبدأ بها تصرفات ارادته التى تكون الى حد ما غير مشكلة بفعل ظروف مكيفة مسبقة ٠ ومن وجهة النظر هذه ؛ فانه اذا كان للفرد قوة كامنة من المبادرة السببية ؛ فان ارادته (وكذلك هو) يمكن أن تكون حرة ٠

وعند وليم جيمس أن التعريف الثالث للحرية هى الحرية الحقيقية وان التعريفين الآخرين ؛ بانكارهما حرية الارادة ؛ هما فى صلبهما ، الحرية ٠ ولكن نظرا لأن أصحاب مذهبى الادراك الذاتى والكمال الذاتى قد حاولا التوفيق بين الحرية والجبرية بتعريف الحرية على أنها أما غياب القهر أو التحـــرير من الهوى ؛ فانه وصفهم « بالجبريين اللينى العـــــريكة » واحتفظ بوصف « الجبريين المتشددين » للناس الذين يعترفون بصراحة بأن الجبرية العالمية العرضية تجعل الحرية وهما ٠ ولم ير شيئا ذا بال لتمييزهم عن الجبريين ٠ ولكن اذا أردنا التحدث بدقة فان الجبرية والقدرية ؛ وان كانتا تستخدمان كمرادفين لبعضهما البعض ، فان لهما مضمونين مختلفين ٠ فالجبرية ترى

أن أعمال الكائنات البشرية ٠ وان لم تكن ضرورية لها فرق فى السـياق العرضى فى حين أن القدرية تؤكد المصير المحتوم ؛ بغض النظر عما تفعله الكائنات ٠ وتشمل الجبرية القابلية للتنبؤ والعرضية وترى أن كل شىء يحدث فى الكون ؛ بما فى ذلك الأعمال البشرية ؛ قابل من حيث المبدأ للتبنؤ ؛ مع الحصول على معرفة بظروف مسبقة وقوانين الطبيعة المناسبة ٠ أما القدرية فتقول أكثر من ذلك وهو أن ما يحدث لابد أن يحدث ٠

تحتوى اللغة الفرنسية على كلمة حرية liberté واللغة الألمانية كلمة Freibeit ولكن اللغة الانجليزية تحتوى على كلمتين الحرية ؛ بمعنى الاستقلال liberty والحرية "Freedom" وهناك فرق طفيف فى المعنى بين الكلمتين ٠ فكلمة الحرية « بمعنى الاستقلال » تعنى الممارسـة الايجابية للسلطة « حرية الكلام » أما كلمة الحرية (Freedom) فانها تعنى ضمنا غياب القهر والضغط ، أى « الحرية من الخوف » ٠ وتستعمل الكلمـة الأولى (Liberty) فى الاطار القانونى والدبلوماسى أما الكلمة الثانية فانها تستخدم فى الاطار الفلسفى والاطار الأشمل ٠ ويرى بعض الناس أن الليبرتية كلمة فرنسية الأصل وطائشة فى حين أن كلمة حرية Freedom كلمة انجليزية وراسخة وذات معنى (وان كانت سمجة الى حد ما) ؛ ولكنها لا تحتاج الى أن تأخذ هذا التمييز مأخذ الجد ٠ لأن الكلمتين لا يمكن التمييز بينهما من حيث المعنى ؛ وهما تستخدمان بالتناوب من قبل الشعبين الأمريكي والبريطانى ٠

اننى أتناول فى هذا الكتاب بشىء من التفصيل المواقف الرئيسية ازاء الليبرتية والحتمية التى سادت فى الولايات المتحدة منذ العهود الاستعمارية حتى يومنا الحاضر ٠ ولكننى فى محاولة لتجنب التجريدية المفرطة ؛ أقمت صلة بين كل من هذه المواقف وأشخاص بعينهم مبتدئا بجوناثان ادواردز ومنتهيا بجون ديوى ٠ أن كل شخص نتناوله هنا ٠ هو الى حد ما شخصية تمثيلية ؛ وان كان كل ما قاله عن الحرية والحتمية يحمل طابع شخصيته ٠

والى جانب ذلك ؛ قمت باختيار أناس من مهن مختلفة ومن بين كبار رجال الفكر ؛ وانتقيت ، لغرض التحليل ؛ رجال عمل ورجال فكر ٠ واخترت كذلك رجالا من مهن مختلفة ومن مختلف الطبقات ٠٠ رجالا ينتمون الى عهود مختلفة

فى تاريخنا حتى يتسنى نقل شىء من الغزارة التى ينطوى عليها التعـــريف الأمريكى للحرية وتبيان كيف أن النهج المتبع إزاء الحرية والعـــرضية ؛ قد تطور تطورا مطردا فى العمق والحكمة منذ العهود الاستعمارية ٠

لقد اهتممت فى البحث باسهاب فى هذا الكتاب عن الشخصيات التسع التى اخترتها ؛ بالعموميات وكذلك بالخصوصيات ؛ وان كنت أكثـر اهتماما بالأخيرة ٠ ويبدو أن قصة جوناثان ادواردز ضـد الارادة الحرة قد بحثت بحثا دقيقا ؛ ولكننى ركزت على أوجه الضعف وأوجه القوة فى موقفه ، وحاولت أن أراه بعيون نقادة ٠ ولقد قدمت طوماس باين ، على أنه داعيـة لوجهة نظر الحقوق الطبيعية فى الحرية فى أكثر أشكالها ديموقراطية ؛ ولكننى حاولت كذلك توضيح الارتباط الوثيق بين الحرية والفضيلة ٠ وفى حالة رالف والدو ايمرسون لم أقتصر على تبيان كيف أنه ربط بين الحرية وبين الفضيلة والعقلانية ؛ وأشرت كذلك الى التوتر فى تفكيره بين الحرية كعقلانية والحرية كحرية مدنية والصراع بين الجبرية ٠ وايمانه بالوجدان الخلاق ٠ اما بالنسبة لجون س ٠ كالهون ، فاننى ركزت على رفضه للحقوق الطبيعية وعلى مفهومه لليبرتية كشرط أساسى لأقلية متميزة ٠ وقد اعتبرت تفكيره عن الحرية تفكيرا اجتماعيا لا انفراديا فى طبيعته ٠

وفيما يتعلق بفردريك دوجلاس ؛ فقد أبديت اهتمامى بتحديد الحـــرية والعبودية من قبل شخص مارس الاثنتين فى تجاربه كعبد اضطرته عبـوديته الى الهروب للحرية ، وبالاضافة الى ذلك ٠ أردت أن أضع آراءه حول الحرية في أطار أوسع نطاقا من التأكيدات الدينية وان أدرس المشاكل التى لم يقرها على الاطلاق فى عقله ٠ أما أدوارد بيلامى فهو بلا شك مثلى الأعلى لا كأمريكى كانت له نظرة شاملة عن الحرية ٠ ولكننى بحثت أيضا المنهج السيكولوجى للحرية الذى ظهر فى كتاباته الأولى وقارنت بين شكوكه فى شبابه عن العقلانية البشرية وبين آماله المثالية ٠ ان بحث وليم جيمس يجمع المناهج المختلفة حول الحرية كجهد خلاق كان يمكن أن تتدعم لو كان قادرا ؛ مثل تشارلز بيرس على التخلى عن القدرية العالمية فى الطبيعة ٠

وليس ثمة شك فى أن آراء مارك توين القدرية معروفة للمتخصصين فى

دراسة الفكر الأمريكى · ولكن تصريحاته المبعثرة عن الحرية والقدر قد جمعت · كما فعلت هنا ء وبحثت ككل · ولم تدرس كما ينبغى ؛ فى ضوء النظرة الأحدث للعلم (التى يمثلها تشارلز س · بيرس) التى بقى توين يجهلها تماما · وفى الفصل النهائى عن جون ديوى ؛ بحثت نظرة ديوى العضوية عن الحرية ·

اننا جميعا عقلانيون · واننا جميعا نجد أنفسنا فى مناسبة ما نعمد الى استخلاص ما وصفه ديوى « بالحتميات » عن التجربة البشرية والتكهن عن كوننا باعماقه · ان شعورى هو أن الصدفة والابداعية والتردد والحيرة تلعب دورا حقيقيا فى هذا العالم ؛ وان هذا الايمان هو الذى صاغ بدون أى شك ؛ الصفحات التالية · ولقد وجدت مثل جيمس؛ بيان طوماس هـ · هكسلى · المشهور ؛ غير مستساغ الطعم فقد قال « انه اذا وافقت قوة عظمى على أن تجعلنى دائما أفكر فيما هو صحيح وان أفعل ما هو حق ؛ على أن أتحول الى ساعة ، وان أعبأ كل صباح قبل أن أغادر الفراش ؛ فاننى ينبغى أن أقبل هذا العرض » ·

اننى أود أن أشكر دافيد فان تاسل ؛ من جامعة ويسترن (رزيرف) ودوجلاس سلون من كلية المعلمين بجامعة كولومبيا ؛ لمساعدتهما لى فى اقتراحاتهما أثناء اعدادى هذا الكتاب · وقد قام لويس روتشامز الراحل ؛ صديقى وزميلى فى جامعة ساشوسيتس · فى بوسطن لسنوات كثيرة ؛ بقراءة هذا الكتاب قراءة نقدية وهو فى مراحله الأولى · وقد استفدت من المناقشات حول الكتاب بعد أن استكملت المسودة الأولى مع تيمونى مكارثى ، وهو صديقى فى قسم التاريخ بجامعة مساشوسيتس ؛ فى كولومبيا ؛ واننى مدين أيضا بالعرفان للمستر آلان ماكسويل ومرجريت هارتلى ؛ لتشجيعهما لى ؛ كما أقدر كل التقدير العملى التحريرى الذى قامت به مرجريت هارتلى وشارلوت هويلى ؛ ازاء هذا الكتاب وخاصة فى مراحله النهائية · وانى مدين كذلك لمكتبة هوتون ؛ بجامعة هارفارد للسماح لى بالاستشهاد بخطب ايمرسون التى لم تنشر ·

ولقد سبق أن ظهرت أقسام عديدة من هذا الكتاب فى مقالات : منها « طوماس باين والحقوق الطبيعية : اعادة نظر » علم الاجتماع (صيف عام

١٩٧٧) ٦٧ ـ ٧٢ ، « ايمرسون والحرية » الندوة ٤ (ربيع ١٩٦٦) ٤ ـ ١٤ « كالهون عن الليبرتية » فى جولته جنوب الأطلنطى ٦٦ (صيف ١٩٦٧) ٣٩٥ ـ ٤٠٨ « التطلع الى الوراء والى الأماذ مع ادوارد بيلامى « مجلة بوليتيا ٤ ديسمبر ١٩٦٤ صفحات ٣٣ ـ ٤٩ « الحرية فى فكر وليم جيمس » الفضيلة الأمريكية ١٦ (صيف ١٩٦٤) ٥٢ ـ ١٤١ « دستور مارك توين » ؛ « نظرية قدرى ساخر » مجلة ساوثويت ريفيو ٦٣ (ربيع ١٩٧٨) ٦٣ ـ ١٥٠ و «الحرية فى فلسفة جون ديوى عن التعليم » ٠٠٠ سجل كلية المعلمين ٧٩ (سبتمبر ١٩٧٧) ٩٩ ـ ١١٨ ٠

بول ف ـ بولنر الصغير

جامعة تكساس المسيحية
فورت ويرث تكســـــاس
١٠ أبريل ، ١٩٧٨

الفصـل الأول

جوناثان ادواردز ومسألة الارادة الحرة

يبدو أنه كان مقدرا لجوناثان ادواردز أن يشن فى سنوات نضـجه هجـوما شديدا على فهـم الارادة الحرة · فالتسلسل السببى الكالفينى "Caluinist" فى حياته كان ثابتا بشكل واضح · وكابن لأحـد قساوسة الكنيسة المسـتقلة "Congregational" فى ايست وندسور بولاية كونكتيكت ؛ فقد بنى عندما كان صبيا حجرة صغيرة للصلاة لعبادته الخاصة، وكان يحن للهـداية ؛ وعندما كان شابا ؛ وضع مجموعة من القـرارات تستهدف تقوية طبيعته الدينية والأخلاقية ؛ وعندما كان فى الجامعة ؛ بدأ فى تدوين يوميات يسجل فيها خبراته الدينية · وكطالب فى جامعة ييـل الكالفينية · راح يقرأ جون لوك والسير اسحاق نيوتن ؛ واهتم بعض الشئ بالعلوم الطبيعية ، ولكن اهتمامه الأساسى كان ينصب على اللاهوت · اذ كان قد قرر فى مقتبل حياته أن الدين هو « غاية الخلق » · وانه عمل الانسـان الرئيسى على الأرض · وكتب ذات مرة « وعلى فرض أنه ليس هناك على الاطلاق سوى مسيحى كامل واحد ··· فقد قررت ··· بكل قوتى أن أكون هذا المسيحى الكامل ··· » ·

وكان ادواردز ثملا بفكرة الرب · وكانت رغبته الملحة هى أن « أرقد فى التراب أمام الرب ، وأن أكون لا شىء ؛ وأن يكون الرب كل شىء · وفى المواعظ والرسائل والأبحاث المجهدة عن الموضوعات الكالفينية العليا ، التى كان يؤلفها أثنـاء رعايته لجمـوع المسيحيين فى نورثها امبتون وستوكبريدج بولاية ماسا شوسيتس ؛ كان ادواردز يصدر فى تفاصيل جميلة جلال وقوة ومجد وجمال وخير وقداسة وحكمة الرب ، ويدعو اتباعه (وكل الرجال والنسـاء فى كل مكان لأن يسجدوا أمام الرب · وكان يقول لهم أن الرب قد خلق العالم؛ وظل يبقى عليه بفضل قوته اللانهائية فى كل لحظة ؛ وانه يعمل من خلال العلل الثانوية والعمليات الطبيعية الموحدة ؛ وان كان مع ذلك يتدخل فى خلقه حينما يرى أن ذلك مناسب · وأنه قد منح كل الرجال والنساء نعمة الهية مشتركة لكى يمنعا بها قدراتهم الطبيعية ؛ ولكنه أيضا قد أنعم بصورة لا تحفظ فيهـا بنعمته الخارقة على قلة مختارة لكى يصبح بمقدورهم أن يمتلكوا ذلك الايمان

بالمسيح · الذى يضمن لهم الخلاص · ورب ادواردز كان يقرر مسبقا المطر والصلاة من أجل المطر · وهو عالم بكل شىء وقادر على كل شىء · فهو يعلم مسبقا بكل ما سيحدث لأنه قد حدد مسبقا مجرى الأحداث الى الأبدية · وقد خلق العالم من أجل مجده · وكان واجب مخلوقاته أن يعكسوا هذا المجد على خالقهم ؛ بالمديح والعبادة داخل وخارج الكنيسة · وكانت عقيدته المشبوبة هى أن « الكل من الرب · وفى الرب ؛ والى الرب ؛ وان الرب هو البداية والوسط والنهاية فى هذا الشأن » ·

الكالفينية والأرمنية "Arminianism"

وفى مخطط ادواردز المقرر سلفا ؛ لم يكن هناك متسع لحرية الارادة ؛ فالرجال والنساء لا يستطيعون مطلقا أن يتجاوزوا الشبكة السببية للحياة · فقدرهم فى أيدى الرب ؛ ومصيرهم لا يمكن تغييره ؛ فآمال ومخاوف كل سنوات أعمالهم كانت مقدرة سلفا ، ولم يختاروها بحرية ؛ فالمخلوق لا يمتلك استقلالا عن الخالق · وبعد تحوله عن عقيدته فى شبابه فى الجامعة ؛ لم يكن ادواردز يتشكك مطلقا فى السيادة المطلقة للرب ؛ كما لم يهتز اقتناعه بعد ذلك مطلقا فى أن أعمق الحقائق عن الوضع الانسانى ؛ انما كانت متضمنة فى اللاهوت الكالفينى الذى تعلمه فى بيت قس متطهر (بيوريتانى) · وفى عصر كان يبدأ فى اعلاء البشرية على حساب الرب ؛ شعر ادواردز بأنه مضطر للدفاع عن الرؤية الكاليفينية للخلق ؛ بكل الأسلحة التى فى يده ؛ سواء الأسلحة الكتابية أو العلمانية · وفوق كل شىء ؛ كان يصر على عقيدة الخطيئة الأصلية· وهى العقيدة القائلة بأنه بسبب خطيئة آدم فى عدم طاعة الرب · فقد ولد كل البشر ضعفاء وأنانيين وشواذ ومنحرفين وفاسدين ؛ ومستحقين تماما لكراهية الرب وسخطه · وللعقاب الأبدى الذى يعده لكل الخطاة غير التائبين · وكان ادواردز يعتقد أن الملاحظة التجريبية ؛ مثلها مثل النصوص الكتابية · تثبت بما لا يدع مجالا للشك صحة عقيدة الفساد الشامل وكتب يؤكد :

> من المؤكد بالتجربة ؛ أن الشر العظيم ؛ اللاخلاقى والطبيعى ، يكثر فى العالم · فمن الواضح أن الظلم الهائل ؛ والعنف ؛ والخيانة ؛ والغدر ؛ والقسوة البالغة على الأبرياء ؛ كثيرة فى هذا العالم كما أن

أشكالا لا تحصى من المعاناة الشديدة ، التى تتولد
بصورة قاتلة عن الدمار والموت ؛ انما تعم سائر أنحاء
العالم فى سائر العصور ٠

وحتى الأطفال ؛ بالنسبة لادواردز ؛ كانوا « أفاعى سامة صغيرة » وجعله ايمانه بسيادة الرب وفساد الانسان ؛ يقبل ويدافع بشدة عن كل العقائد الكالفينية الأخرى ؛ الاختيار غير المشروط (فالرب يختار بصورة تحكمية بعض الناس للخلاص ٠ بغض النظر عن خصالهم أو أعمالهم الخيرة) ٠ والتفكير المحدود (فالمسيح قد مات ليخلص بعض الناس ؛ ولكن ليس كل الناس) ٠ والنعمة التى لا تقاوم (فالناس لا يلعبون دورا فى تحقيق الخلاص ؛ وانما يتلقون فى سلبية نعمة الرب المخلصة) ، والاستمرار النهائى للقديسين (فالفرد الذى يتلقى نعمة الرب لا يسقط مطلقا فى حالته الروحية الجديدة) ٠ وليس هناك متسع للارادة الحرة فى أى من هذه العقائد « فالنقاط الخمس » الكالفينية التى يعتنقها ادواردز كانت ترتكز بصورة واسعة على الايمان بالقدر المسبق ٠

وكمدافع عن الارثوذكسية ؛ كان ادواردز يخشى انتشار الأرمنية ٠ ففى عام ١٧٥٠ ؛ راح يحذر رعاياه فى نورثهامبتون ؛ من أن الأفكار الأرمنية « تزحف الى كل بقاع الأرض تقريبا » بما يهدد بالدمار الكامل للثقة فى تلك العقائد التى تمثل المجد الخاص للخلاص ؛ ومصالح التقوى الأساسية » ٠ وكان الأرمنيون يفسحون للبشرية فى مخططهم للخلاص مكانا أكبر مما يفسح الكالفينيون ٠ وكانوا يرفضون ما كان يسميه أحدهم « الخصائص الخمس » لأنه لم يكن فى أى منها مكان للمبادرة الانسانية ٠ وكانوا يصرون على أن الطبيعية البشرية انما هى مزيج من ميول الخير والشر ؛ وليست محكومة سلفا وبشكل لا يتبدل بأن تفعل الشر ٠ وان أى فرد حى الضمير يمكن أن يحقق الخلاص ٠ بفضل جهوده الخاصة ٠ وبمساعدة الرب ٠

وبالتقليل من النعمة التحكمية للرب والتأكيد على قدرة الانسان على الخير ؛ أدت الأرمنية الى الاعلاء من مكانة البشر على حساب عظمة وسيادة الرب ٠ ولا غرو فى أن أدواردز ، المهووس بفكرة الرب ، كان يرقب انتشار الأرمينية بانزعاج ٠ وفى زمن ادواردز ٠ كانت الآراء الأرمنية تسود كنيسة

انجلترا ؛ وبحلول منتصف القرن كانت قد بدأت تكتسب شيئا من الأهمية بين المتعلمين فى نيو انجلند ؛ وخاصة فى شرقى ماساشوسيتس وبالنسبة لادواردز كان التحول فى الكنيسة المستقلة الأرثوذكسية الى الأرمينية شيئا مخيفا ٠ فأى تخفيف فى مبدأ النعمة الحرة للرب ، كان بالنسبة له بمثابة دعوة مفتوحة الى الربوبية (الايمان بالرب مع عدم الاعتقاد فى الديانات المنزلة) والالحاد وتدمير المسيحية ٠ وكتب ذات مرة ؛ فى تلخيص موجز لآرائه حول العلاقة بين الرب والانسان :

> من الحقيقى أن الرب لا يطلب منا شيئا كشرط للحياة الأبدية الا ما هو فى وسعنا ؛ ومع ذلك فمن الحقيقى أيضا فى نفس الوقت أنه من المستحيل أن يفعل انسان على الاطلاق ؛ ما هو ضرورى للخلاص ؛ ولا أن يفعل ما هو أقل القليل نحو ذلك ٠ بدون العمل الالهى للروح القدس للرب ـ نعم ؛ الا اذا تم كل شىء بواسطة روح الرب ٠

وتدريجيا ؛ وصل ادواردز الى الاعتقاد بأن جوهر الخلاف بين الكالفينية وما يسميه « موضة اللاهوت الجديدة » ، انما يكمن فى مسألة الارادة الحرة٠ وراح يحذر من أن الارادة الحرة ؛ « تدخل الى الكون » حادثة شاذة « كما تجعل الرب تابعا للانسان بصورة عملية ٠ وأخذ يتعجب قائلا انه اذا كان الانسان يمتلك ارادة حرة ٠ فان الرب سيكون عليه أن « يرمم ويصلح ، بقدر استطاعته ؛ نظامه الذى كان فى الأصل خيرا جدا ٠٠ ثم فسد وانكسر وانهار على يد الارادة الحرة ٠٠٠ للبشر » ولمحاربة الأرمنية ؛ قرر ادواردز أن من الواجب عليه بشكل مطلق أن يدحض مبدأ الارادة الحرة الخبيث؛ الى الأبد٠ وأن يقدم حججا لا سبيل لمقاومتها دفاعا عن القدر المسبق ٠ فلو أمكن فقط اظهار عبثية مبدأ الارادة الحرة كما هو ه لكان من الممكن تأمين أمريكا ـ والعالم ـ أمام المسيحية الأرثوذكسية ٠ وفى أغسطس ١٧٥٢ ، بينما كان يعمل كأحد قساوسة الكنيسة المستقلة ومبشريها لدى الهنود فى ستوكبريدج بولاية ماساشوسيتس ؛ وجد ادواردز أخيرا الوقت لكى يولى اهتمامه الكامل لموضوع كان يشغله منذ وقت طويل ، وقضى قرابة الأربعة أشهر ونصف الشهر يكتب ما يحتمل أن يكون أعظم أعماله ٠ وفى عام ١٧٥٤ ؛ نشر تحت اسم

« بحث متأن ودقيق فى الأفكار الحديثة السائدة حول حرية الارادة ؛ التى يفترض أنها ضرورية للقوة الأخلاقية . والفضيلة والرذيلة ؛ والثواب والعقاب؛ والثناء واللوم » .

وكان كتاب ادواردز موجها للانجليز مثلما هو موجه للأمريكيين . وفى الواقع لم يكن أى رجل دينى أمريكى ذى ميول أرمينية قد نشر كتابا ؛ أو حتى كتيبا أو موعظة ؛ عن الارادة الحرة ؛ فى الوقت الذى كان فيه ادواردز يخطط لهجومه ؛ واضطر لأن يتطلع لانجلترا للبحث عن أهدافه الرئيسية . ووجد أربعة : اثنين من رجال الدين الانجليكانيين (دانييل ويتباى وصامويل كلارك) وقس منشق « اسحق واطسى » وكاتب شعبى عن الربوبية (طوماس تشوب) .

وكان اختيار ادواردز لأهدافه غريبا . فبوجه عام . كان كل من وايتباى وكلارك ارمينين فى اتجاههما ؛ لأنهما كانا يرفضان مبدأ الفساد الشامل؛ ولكن أيا منهما لم يكن يؤمن بشكل دقيق بحرية الارادة كما كان ادواردز يفهمها . وحقا ؛ فقد كانا يستخدمان تعبير **الارادة الحرة** فى كتبهما بصورة تنم عن الموافقة عليه . ولكنهما كانا يفعلان ذلك بشكل يفتقر الى الدقة ؛ اذ كانا يعنيان به حرية الانسان من التحيز الكامن فيه نحو الشر . ولكنهما لم يفكرا فى الارادة كعلة أولى أولية ؛ ولا كقوة عقلية تتحرك بذاتها وتقرر بذاتها؛ بأكثر مما كان ادواردز نفسه يفعل . ووجد ادواردز الكثير من المفارقات لدى ويتباى وكلارك . ولكن ذلك لم يكن مدهشا . حيث أنهما كانا يقولان الكثير من الأشياء التى لا تتفق مع عقيدة الارادة الحرة ؛ وهى التى لم يعتنقاها حقا . ويصعب أن نتفادى استنتاج أن ادواردز قد انتقاهما لانتقاداته بسبب رفضهما لفكرة الفساد الشامل أكثر مما هو بسبب ما قالاه عن الارادة الانسانية .

أما بالنسبة لهدفيه الآخرين ـ واطس وتشوب ـ فقد كان ادواردز على أرض أكثر صعوبة . ورغم أن أيا منهما لم يكن ارمنيا (كان واطس كالفينيا معتدلا وكان تشوب أقرب لأن يكون من الموحدين أو الربوبيين من أى شىء آخر) ، فان كلاهما يعتبر من أبرز المدافعين عن الارادة الحرة . وكان تشوب جريئا فى تعريفه للارادة بأنها قوة ذاتية من قوى الحركة ؛ تمكن النـاس من أن يختاروا بحرية اما أن يكونوا « أخيارا أو أشرارا ؛ حكماء أو حمقى »

وحينما يختار شخص ما ؛ فان اختياره يكون « واقعا فى نطـــاق قدرته ؛ ويكون حــرا فى أن يختار ويفعل العكس » وكان واطس متفقا مع تشـــوب فى اعتبار الارادة « كقوة حرة وذاتية » وهى القوة التى يتعين عليها أن تختار من تلقاء ذاتها ما اذا كانت ستتبع العقل أم الفطرة ؛ التفكير أم العاطفة » كما أكد أيضا أنه على حين يعمل الفهم « كموجة ومرشد » للارادة فان الارادة نفسها يمكن أن تفرض سلطاتها على الفهم · باجباره على التصدى لجانب دون الآخر · وباتخاذ القرارات عندما يواجه الفهم بدائل متماثلة ويمتنع عن الاختيار · واستشاط ادواردز غضبا من مثـل هذه الأفكار ؛ وكان يرى أنها النتائج المنطقية للعبث الأرمينى « بالخصــــائص الخمس » للكالفينية ؛ وكان يأمل أن تنجح رسالته فى تبصير الناس بالصواب فى هذه الأمـــور الخطيرة ·

آراء ادواردز ضد الارادة الحـرة

وينقسم مؤلف « **حرية الارادة** » الذى وضعه ادواردز الى أربعــــة أقسام ·· الأول يتضمن تعريف المصطلحات ويطرح فيه رأيه فى العقـل ؛ والثانى يشرح فيه ما يعتبره المفهوم الارينى للارادة الحرة · والثالث يناقش مسألة الحرية والمسئولية · والأخير يتناول فيه مشكلات الخطيئة والضرورة والجهد الأخلاقى ، ورغم أن ادواردز يقتبس بحرية من الكتب المقدسة · ويشير الى العقائد الكالفينية من وقت لآخر ؛ الا أن تحليله كان فى الأساس تحليلا علمانيا ؛ يعتمد فى اعتباره على المنطق الذى لا يدحض وعلى علم النفس ؛ ويتشكل حسب دراسته لجون لوك · كما يعتمد تحليله أيضا على المبدأ الذى وضعه نيوتن والقائل بأن « لا شىء يحدث دون سبب » ·

وبمعنى ما ؛ فان ادواردز كان يفترض منذ البداية هذا الذى يسعى لاثباته ، فقد عرف السبب بأنه « العلة أو السبب » الذى يجعل أى شىء أو حدث على ما هو عليه وليس العكس · كما كان يتبين نظرة كانطية Kantian تقريبا للسببية · وأعلن أن القول بأن « أى شىء يبدأ فى (الوجود « لابد وأن يكون له سبب ، يبدو أنه أول ما يفرضه الفهم العام والطبيعى ؛ الذى وضعه الرب فى عقول كل البشر ؛ وانه الأساسى الرئيسى لكل أفكارنا حول وجود الأشياء ؛ فى الماضى والحاضر والمستقبل » وكان اصراره على السببية العامة

(كمبدأ أو خاصية فطرية فى العقل) يستبعد أى شكل من أشكال الارادة الحرة · وهكذا كان تمييزه للاسـباب والقضايا وفشـله فى التمييز بين التفسيرات السببية (التى لا يمكن تأريخها) كما يفعل الفلاسفة اليـوم ؛ ولكن ليس ثمة شك فى أن الاختيارات البشرية لعبت دورا هائلا فى صـياغة الأحداث ؛ كما قال « أن التغييرات والثورات التى جرت فى الامبراطوريات والممـالك والأمم تعتمد الى حـد كبير وبطـرق لا حصر لهـا على ارادة

الرجال وعلى اختيـارات لا تقع تحت حصر تقـدر بملايين الملايين من اختيارات الجنس البشرى ، هكذا هى حالة الأشياء ومجـراها فى عالم الجنس البشرى وهى أن حدثا واحدا ، الذى يبدو فى حد ذاته لا وزن له ، قد يتسبب مع تقدم ومجرى الأمور فى أحداث متعاقبة عظيمة بالغة الأهمية ؛ وترغم حالة الجنس البشرى على التحول عما كانت عليه لجميع الأجيال المتعاقبة » ·

ولكنه أكد أنه ليس هناك واحد من هذه الاختيارات حرا أو غير حتمى·

ان النقطة الرئيسية فى بحث ادواردز نقطة سيكولوجية ، فقد قال أن العقل له قدرتان ؛ قدرة على الفهم (التى تلاحظ وتحكم وتعلل) والارادة (التى تشعر وترغب وتختار) ، وأعمال الاختيار تحددها البواعث ؛ فالارادة تعمل دائما طبقا لأقوى البواعث والحوافز المعروضة على الفهم · والباعث الأقوى بدوره ؛ هو ما يكون فى رأى العقل ؛ أكثرها مناسبة له · ان طبيعـة الباعث والظروف المحيطة به والمنظور الذى يرى من خلاله والحالة النفسية (الناجمة عن العادة والتجربة والتعليم والنزعة) عند الملاحظة ··· كـل ذلك يلعب دورا فى تقرير « ما هو الأحسن » لشخص فى لحظة بعينها · وصفوة القول أنه حينما يكون العقل ؛ لأى سبب من الأسباب يقرر شيئا مرغوبا فيه فوق جميع الأشياء الأخرى · فانه فى الحال يبادر الى التصرف وفقا لتلك الرغبة · ان الملاحظة أو الادراك الحسى والباعث والاختيار والعمـل تتعاقب الواحد بعد الآخر فى سياق مستمر · وقد بدأ أمرا منكرا لادواردز أن يسعى أنصار الارادة الحرة أن يدمجوا حرية زائفة لتقرير الارادة الذاتى بما

يعتبره سياقا سيكولوجيا ضروريا ٠ ان فكرة اننا فى مناسبة ما نختـار بين البواعث المتضاربة بتركيز اهتمامنا على واحد منها ؛ وتزيد من خدمته ، وهكذا تجعله يسود ٠ هذه الفكرة يعتبرها ادواردز حسب سيكولوجيته ؛ أمـرا لا وزن له ٠

ولكى يعزز قضيته ضد الارادة الحرة ؛ كان ادواردز يقترب أحيـانا من الرأى الأوحد ، للعقل ، واقترح ؛ من بين أمور أخرى ؛ اسقاط كلمـة «يقرر» كلية من بحث «مايجرى فى العقل» ٠ وبدلا من القول بأن الارادة مصممة بفعل ما يبدو أحسن الأمور ؛ فان الأصح القول بأن « الارادة تكون دائمـا فى أحسن أحوالها الظاهرة ؛ أو كما يبدو أكثر توافقا » ، لأن « ما يبدو أكثر توافقا أو ملاءمة للعقل ٠ ومع تفضيل العقل واختياره أمر صعب تمييزه ؛ وذهب ادواردز الى أبعد من هذا الحد ، حيثما قال أن العقل ليس له فى الحقيقة قدرات أو قوى منفصلة مثل الفهم والارادة ؛ وانماهو يعمل كوحدة ٠ ومن وجهة النظر هذه ؛ يلاحظ العقل ويرغب ويعلل ويختار وبعد ذلك يتصرف الفـــرد ٠

ولكن مع أن ادواردز أكد العلاقة الوثيقة بين الفكر والعمل ؛ فانه يصر أيضا على أن التفكير والعمل يختلفان اختلافا جذريا فى طبيعتهما ويتطلبان درجات مختلفة تماما فى التحليل ٠ ويقول ادواردز أن كلمة **العمل** أو التصرف؛ تنطبق فقط على حركات الرجال الخارجية وليس على الوعى الباطنى ٠ صحيح أنه ليس هناك « أعمال » للارادة ، أن الفرد يشعر ويفكر ويتصرف ؛ وتفكيره هو الذى يقرر تصرفه وقد يوصف بأنه صاحب أو سبب أعماله الخارجية ٠ ولكن كلمات مثل (سبب) و « يقرر » غير مناسبة لوصف « أعمال » الارادة ٠ وطالما أن شخصا ما يتصرف حسب رغباته ؛ فان عمله يكون اختياريا ٠ ويقول ادواردز ان الناس الذين يشتركون فى عمل اختيارى هم أناس « موجهـــون ذاتيا ومصممون ذاتيا ، وان اراداتهم هى سبب حركات أجسامهم والأشياء الخارجية التى تفعل ؛ ومن ناحية أخرى فانه ما لم يتصرف الرجال « اختياريا وبحرية اختيار وان العمل يقرره اختيارهم ؛ فان ذلك لا يكون تصرفا أو عملا من جانبهم » ٠ وعند ادواردز أن الناس يخلطون بين العمل الاختيارى وعملية التفكير وهكذا ؛ يفتح مجالا لتكهنات الارادة الحرة ٠

أن الحرية ؛ فى رأى ادواردز ؛ تكن فى العمل الخارجى ؛ وليس فى الارادة وهى تخص شخصا وليس لقدرة راضية ما يفترض أن يستحوذ عليها عقل الشخص · ويقول « ان المعنى الصريح والواضح لكلمتى ـ حرية ـ التحرير و ـ الخيار ـ فى الكلام الشائع « قوة وفرصة أو فائدة يمكن لأى شخص أن يفعلها حسب رغبته · وبمعنى آخر ؛ فان كيانه المتحرر من العوائق أو العراقيل يتمثل فى طريق العمل أو تسيير دفة الأمور فى أى شىء كما يريد» · ولقد ميز ادواردز عقبتين رئيسيتين لحرية العمل وهما ·· (١) الارغام أو الاكراه ـ أى حمل شخص على فعل شىء لا يرغب فى فعله ؛ و (٢) التقييد ـ أى منع شخص من التصرف حسبما يشاء · فاذا كان هناك شخص غير مكره أو مقيد فى التصرف فانه فى رأى ادواردز حر · ويقول ان الحرية « هى تلك القوة أو الفرصة التى يمارسها أو يسيرها المرء حسب ارادته · أو وفقا لاختياره » · ويضيف · « ليأت الشخص بمحض اختياره ليفعل ما يبتغيه اذا كان قادرا وليس هناك شىء فى الطريق ليعوق أو يعرقل ممارسته أو تنفيذه لارادته · فالمرء هنا يكون حرا تماما طبقا لمبدأ الحرية الأساسى والشائع » · ولكن ليس هناك ما يضيفه ادواردز الى ذلك سواء هنا أو فى أى موقع آخر حول عواقب نوع الحرية التى يحددها فى بحثه عن حرية الارادة · ولم يستطع أن يستكشف الأشكال التى يمكن أن تأخذها حرية من هذا القبيل (فى الحديث والكتابة والصلاة والتجمع من أجل أغراض اجتماعية) أو الحدود الاجتماعية لحرية الفرد « لفعل ما يشاء » · والى جانب ذلك فان ادواردز كان متحمسا للغاية لاقامة الدليل على أن شخصا يمكن أن يتمتع بالحرية دون أن تكون له حرية الارادة الذى لم يستطع أن يدرك حقيقة أن نوع الحرية الذى يؤكدها لم ترتق الى مستوى أسلافه المسيحيين · وقد اعتبر « جون كالفين » غياب القيد الخارجى نوعا رديئا من الحرية ؛ نادرا ما يستحق الاسم ، بمقارنتها بالحرية التى يمارسها المسيحى بأتباع المسيح · وقد نحا هذا النحو أيضا جون وينثروب · ففى « خطاب قصير » عن الحرية أمام المحكمة العامة فى شهر يوليو من عام ١٦٤٥ وصف وينثروب القدرة على فعل ما يحلو لنا بأنها « حرية فاسدة طبيعية » التى كانت «مشتركة بين الانسان والحيوانات والمخلوقات الأخرى » وقال ان هناك حاجة الى وجوب تقييدها تقييدا شديدا بالسلطات المدنية والكنيسية · ويوضح وينثروب أن الحرية الأدبية ؛ بالنسبة للمسيحى ، أى الحرية فى أن تفعل « ما هو حسن

وعدل وأمين » التى تنبثق من الايمان بالمسيح ، هى الحرية الوحيدة الجديرة بأن تؤخذ مأخذ الجد ٠

ويشاطر ادواردز ؛ جميع المسيحيين ، تفضيل وينثروب للحرية الأدبية على الحرية الطبيعية ؛ ويتفق معه فى الاعتقاد بأن الخطيئة والخطأ وكذلك الظروف تضع الناس فى الاغلال ويؤمن بضرورة تقييد « حرية الفرد الفاسدة الطبيعية » بواسطة قيود داخلية وخارجية ٠ ولكنه مع ذلك لم يقل شيئا بطريقة مباشرة عن هذه المسائل فى بحثه عن حرية الارادة ٠ وقد تناولها جميعا فى حاشية مستشهدا بـ « لوك » ومؤيدا اياه الاستخدام العقلانى للحرية :

> هل هى جديرة باسم الحرية أن تكون حـــرا فى أن تفعل ما تشاء بجنون وتجلب لنفسك العار والشنار والبؤس ؟ اذا كان التحليل من الســـلوك العقلانى واختيار قيد الاختيار والقدرة على الحكم هو الذى يمنعنا من فعل أو اختيار الا سوأ يكون هو الحرية ، فان الرجال المخبولين والمجانين هم وحدهم الرجال الاحرار ٠ ومع ذلك فاننى أظن أنه لا يمكن لأحد أن يختار الجنون من أجل حرية من هذا القبيل ؛ ولكنه مجنون بالفعل » ٠

وبالتأكيد ؛ لقد استغل ادواردز حرية المجانين والمخبولين أكثر ممـــا فعل لوك أو وينثروب ؛ ولكنه كان أكثر اهتماما بكشف الاخطاء الأرضية منه بالتأكيد على ما يبدو له حقائق واضحة ٠ وكان شديد الغيظ من مفهوم الارادة الحرة حتى أنه ركز جميع جهوده على تقويض الارادة والأفكار الأرضية عن الحـــرية بدلا من أن يعمـــــد الى شرح الآراء البـــديلة التى يعتنقهـــا شرحا وافيا ٠ ولذلك فان النهج الذى سلكه للحرية كان الى حد كبير سلبيا واغفل أن يقول أى شىء عن نوع الحرية الايجابية « العقلانية والأدبية » التى كان يتحدث عنها وينثروب ولوك ٠

وبالاضافة الى ذلك فانه أغفل مسألة الحرية الدينية ٠ ليست هنـــاك أناشيد « لحرية الروح » ـ حرية الضمير والعقيدة ـ عند ادواردز كما كان

الأمر بالنسبة لروجروليمز (وهو أيضا ؛ أى يؤمن بالقضاء والقدر) ، قبل ذلك بقرن من الزمان · وليس هناك شك عند ادواردز باعتقاد وليمز بأن المجتمع « بدون « نير الروح » يمكن أن يؤدى الى خلق معتقدين أفضل من المجتمع ذى السلطة · ولكن ليس هناك أى تفضل للحرية الأدبية على الحرية المدنية عند كل من ادواردز ووينثروب · وكان ادواردز على ما يبدو يفكر أنه حالما توضع الفكرة النكراء للارادة الحرة خارج حدودها ، فان الدين الحقيقى ينمو كما لم ينم من قبل · وكان منفردا فى فكرته عن ازالة قيود وعقبات الأفكار الخاطئة عن الحرية من عقول مواطنيه المسيحيين وأن يمكن تضمين القول بالربط بين الحرية والعقلانية أو الأخلاق · ان بحثه يثير أساسا نقطة واحدة فقط : وهى أن الحرية تكمن فى أعمال شـــخص لا فى ارادته · أن ما يختاره شخص (مثلا أن يقبل أو يرفض مبدأ الارادة الحرة) أمر موجب دائما ؛ ولكنه اذا كان يسطيع أن يتصرف بمحض اختياره فانه يكون حرا · ليس هناك ذكر فى تحليلى ادواردز عن أثر العقل أو السبب ، على الحرية ؛ ونتيجة لذلك أغفل عددا من الاحتمالات : أن العوائق التى تعترض شخصا قد تكون فرصا بالنسبة لشخص آخر ؛ وأن الوعى النامى يمكن الناس من التغلب على العقبات وأن هناك فرقا كبيرا ؛ حينما يكون الأمر متعلقا بالحرية؛ بين الأعمال غير المقيدة التى يقوم بها شخص سكير (أو من تعرض لغسيل المخ أو المنوم تنويما مغناطيسيا والمخدر) وشخص صافى الذهن ، ويبدو ادواردز أحيانا أنه سلوكى متطرف ·

وهناك ضعف آخر فى رأى ادواردز عن الحرية · فهو حينما عــرف الحرية بأنها القوة أو الفرصة لكى يتصرف المرء حسب هواه دون أية قيود من عقبات خارجية ؛ تجاهل الحقيقة بأن الموقف الذى يصفه بأنه ينطوى على حرية هو فى الحقيقة مســـألة حظ ؛ وهو عرضى كلية ؛ أى أنه حينما يبدأ شخص فى فعل شىء ما ؛ لا تكون ثمة عوائق لتصرفه فى تلك اللحظة بعينها · ولكن ادواردز رفض الفرصة كعامل فى الكون بنفس القوة التى رفض بها الارادة الحرة · فى عالم ادواردز فان ما وصفه كارل جونج « التزامن » (الارتباط الداخلى بين حادثين غير متصلين ببعضهما البعض ؛ يسرى على ما يبدو اذا كان الموقف الثابت الذى يختاره فيه شخص أن يتصرف · يحدث أنه مجرد من العقبات الخارجيـــة أمام تصرف فى ذلك الوقت · أن موقف الصدفة» الذى يعطى الفرد حريته للتصرف ؛ هو بايجاز ؛ سبق الترتيب من

الله : فالله هو المتزامن العظيم منذ بدء الخليقة ٠ أن وجود أو غياب العقبات حينما يكون الفرد مدفوعا للعمل ، مقررا بارادة الله قد لا تكون الحرية عند ادواردز الحرية الزهيدة التى يراها كالفين ؛ وقد لا تكون حرية على الاطلاق ٠ فهى ككل شىء مقدرة ومكتوبة ٠

لقد كان ادواردز أفضل فى حملته على الأرمن من اثارة قضية مقنعة عن تعريفه للحرية ٠ فهو قضى وقتا قصيرا فى الواقع ؛ فى عرض وجهات نظره وشرحها ٠ فبعد أن توقف لحظة لعرض بديل لوجهة النظر الأرمنية عن الحرية ؛ مضى قدما فى استخدام كل منطق وحنكة وسخرية ما استطاع الى ذلك سبيلا ٠

وكانت حجة ادواردز الثانية ضد الارادة الحرة تتعلق بما يصفه دعاة « حرية اللامبالاة » ٠ فحسب هذا المفهوم ؛ ان العقل حينما يواجه أمرين أو أكثر وتكون الرغبة فيهما متساوية ، تنعدم عنده القـــــدرة على المقارنة والتفضيل ، ويرى أصحاب نظرة الارادة الحرة أن العقل يستطيع ؛ وقتما يشاء ؛ أن يكرر الخيار بين بدائل متساوية الجاذبية بدون تعقل أو حافز أو تفضيل ٠ وينبثق مثل هذا الاختيار من اللامبالاة فهو بلا سبب وبلا باعث ــ وبمعنى آخر ٠٠ حر ٠ ولقد استشاط ادواردز غضبا لهذا التعليل ؛ ويرى أنه اذا كان العقل لا مباليا ؛ فانه لا يختار على الاطلاق ؛ ذلك لأن الاختيار ببساطة أمر مستحيل بدون التفضيل ٠ قد يكون العقل (لا مباليا ازاء أشياء تعرض عليه) وتجعله يوقف اختياره ٠

وعند ادواردز أن العلاقة بين الحرية والمسئولية يمكن توضيحها اذا استطاع المرء أن يميز تمييزا دقيقا بين « الضرورة الطبيعية » وبين الصيغة دعاة الارادة الحرة بـ « الضرورة الأدبية » أن الضرورة الطبيعية التى تشمل الأسباب الطبيعية واضحة تمام الوضوح بالضرورة الطبيعية أن أجســـام الرجال تتحرك نزلا اذا لم يكن ثمة ما يسندها ٠ ولكن الضرورة الأدبية (التى حسب دعاة الارادة الحرة) تملى اختيارات الرجال اذا لم تكن الارادة حرة)، أقل وضوحا ٠ وليس ثمة شك فى أن الأدبية تشمل أسبابا أدبية وأننا (اذا رفضنا الارادة الحرة ؛ كما ينبغى أن نفعل) ، فاننا نســـتطيع القول ؛ اذا رغبنا ؛ وهذا يتمثل فى جميع أعمال الارادة ٠

يرفض ادواردز الاحتمال الذى يراه تشوب «   » ، وهو أن الناس يملكون قوة الاختيار المضاد ؛ أى القدرة على الاختيار اختيارا مختلفا فى ظل ظروف متشابهة عن الطريقة التى يجرون اختيارهم بها بالفعل • ويرى أن القول بأن الضرورة الأدبية متمثلة فى أعمال الارادة ؛ هو بمثابة القول بأن الارادة تريد ما تريد • أن الضرورة الأدبية تعنى وجود ميل معين فى العقل والعجز الادبى يعنى الميل • ولكن ايرادها على هذا النحو لا يضيف شيئا الى ما نعرفه بالفعل عن أعمال الارادة •

كان ادواردز يهتم اهتماما بالغا بالضرورة الطبيعية ؛ وأعترف بأن الضرورة الطبيعية لا تتمشى مع المدح والقدح • والى المدى الذى تملى به الضرورة الطبيعية ما ينبغى أن يفعله الناس تحرمهم من حريتهم وبالتالى من مسئوليتهم • وتتخذ الضرورة الطبيعية أحيانا شكل القيد الخارجى : أى أن المرء مرغم على فعل الخير أو الشر ضد ارادته • وهو فى هذه الحالات لا يتصرف بحرية ؛ ولا يمكن أن يثنى عليه أو يلام على ما يفعل • ويرى ادواردز أن الحالة تختلف اختلافا ضئيلا حينما تأخذ الضرورة الطبيعية شكل العوائق الخارجية أمام تصرف الانسان على هواه • فاذا كان الرجل يريد أن يفعل خيرا وتعوق العقبات الخارجية حريته فى العمل ؛ فانه ينبغى الثناء عليه — كما يرى ادوارد — لنيته وتبرير عجزه على التصرف حسب هذه النية • ومن ناحية أخرى فانه اذا كان يريد أن يرتكب جريمة وحالت عقبات خارجية بينه وبين ذلك فانه ينبغى أن يؤخذ على نيته ويعطى فقط نوعا سلبيا من المدح لعدم أقدامه على أرتكاب الجريمة •

ويرفض ادواردز رفضا تاما ما يسميه « بالقدرة العالمية » ؛ ومع أنه يؤمن بالجبرية ولكنه لا يؤمن ؛ كما يفعل القدريون ؛ بأن جميع الأحداث هى نتيجة مباشرة للقوة الخارقة أو للقدر بغض النظر عن العلاقة العارضة • وهو يعتبر نفسه جبريا لا قدريا • ويرى أن الله يتصرف عن طريق أسباب ثانوية (أى قوانين الطبيعة والعمليات الطبيعية) • وأن جميع الأعمال هى جزء من سلسلة العلة والمعلول « وينفى أن الضرورة أو الحتمية تجعل الرجال « مجرد آلات » • ويقول أنه مع أن الانسان ؛ لا يملك ارادة حرة ؛ على حد قول ادواردز » •

الا أنه يختلف أختلافا تاما عن مجرد آلة ؛ لأنه يتمتع بالتعقل والفهم ؛

وله قدرة الارادة ؛ ولذلك ؛ فانه قادر على الاختيار ؛ ولأن ارادته موجهة نحو فروض أو آراء من فهمه ، ولأن سلوكه وأعماله الخارجية وأفكاره ؛ خاضعة لارادته ؛ لذلك فانه يتمتع بحرية التصرف حسب اختياره ويفعل ما يشاء ؛ وهو بهذه الوسائل قادر على ممارسة العادات والأعمال الادبية · وان هذه الميول والأعمال حسب المنطق السليم للجنس البشرى ؛ جديرة بالتقدير والحب والمكافأة ؛ أو على العكس من ذلك ؛ بالاحتقار والازدراء والأستياء والعقاب وقد بنى قضيته ضد حرية الارادة على هذه النظرة الى الكائنات البشرية ·

القضية ضد ادواردز : القدرة المطلقة

لم يرد رد ذو بال على رسالة ادواردز على مدى أكثر من عقد من الزمان ولقد ذكر جوناثان باهيو ؛ الوزير الأرمن فى بوسطن ؛ ادواردز فى حاشية ظهرت فى كتاب مواعظ وخطب صدر عام ١٧٥٥ ؛ ولكنه أعتبر مسألة الارادة الحرة على أنها ضرب من العبث · وأعرب ايبنزير جاى ؛ عن ايمانه القوى « بقوة تقرير المصير وبحرية الاختيار » ولكنه أعترف بأنه يصعب تفسير الأسلوب الذى تعمل به · وقد استخف هنرى كمنجز ؛ وهو أرمنى آخر ؛ بكتاب ادواردز ؛ ولكنه لم يستطع أن يبحث تحليل ادواردز ؛ وتناول مفكرون كثيرون بعد ذلك تحليل ادواردذ وكتابه ·

لم تكن المناقشات حول آراء ادواردز ؛ وخاصة فى مراحلها الأولى ؛ مناقشات مثيرة ؛ فقد كانت مصحوبة بالبلة وسوء الفهم والتأويل · وكما أن ادواردز اساء تفسير الموقف الأرمنى من الارادة الحرة فى رسالته ؛ فان محاولات الأرمن للرد عليه ؛ اساءت فهم الأشياء التى كان يحاول أن يقولها ؛ ولم تكن دائما واضحة بالنسبة لما كانوا هم أنفسهم يحاولون التعبير عنه · وطالما أن المناقشات قد أجريت فى الاطار اللاهوتى - الذى يعتبر الأرمن والكلفينيون على السواء · أن علم الله المسبق بجميع الأحداث مسألة مسلم بها ، فان من العسير نوضح المسائل التى هى موضع نزاع بين المدافعين عن الارادة الحرة وبين أنصار الجبرية اللاهوتية ·

ومن الانتقاد الذى وجه الى ادواردز ؛ هو أن موقفه من الارادة الحرة قد وضعه فى معسكر المفكرين الاحرار مثل طوماس هوبز · على أن

ادواردز نفى أنه قرأ لهوبز ؛ ولكن ليس ثمة شك فى أن آراءه فى الحـــرية تشبه آراء ذلك الفيلسوف البريطانى ، ففى كتـــابه عن الليبرتية والجبرية (١٦٥٤) أعلن هوبز أن الارادة ذاتها وفى نزعة من نزعات الانسان مرهونة بسبب كاف ٠ وعرف الليبرتية على أنها تعنى « غياب جميع العـــوائق أمام العمل التى لا تكمن فى طبيعة الصفة الغريزية للعامل ٠

على أن لوك ؛ وليس هوبز ؛ هو الذى شكل نهج ادواردز ازاء مسألة الارادة الحرة ولقد تناول لوك معظم النقط الأساسية التى آثارها ادواردز فى رسالته عن حرية الارادة « وذلك فى فصل تحت عنوان « عن القوة » (١٦٩٠)٠ وقد استلفت النظر الى سخافة اسناد الليبرتية ـ التى هى ليست سوى قوة ـ الى الارادة التى هى أيضا قوة ٠

أن معظم الفلاسفة العلمانيين فى عصر ادواردز ؛ تمسكوا باعتقادهم بالجبرية الكونية وذلك بقولهم دائما بالعلم المسبق للعناية الالهية على غرار ما كان يؤمن به ادواردز ؛ ولكن ليس ثمة ما يدعو حقـا الى الاعتقـــاد بأن الجبرية العلمية الحديثة لها جذورها فى القدرية اللاهوتية ٠ لم يكن هوبز المفكر العلمانى الوحيد فى العصور الحديثه الأولى الذى كان يرى أن علم الله المسبق أمر حتمى ٠

وقبل أن يضع « ادواردز رسالته بسنين عديدة ؛ نشر بنيامين فرنكلين » مثالا عن الليبرتية والحتمية (١٧٢٥) ، بدأها بافتراضات على غرار تلك التى كان يضعها ادواردز وعرض قضية قوية ؛ على حد اعتقاده ؛ لما وصفه ادواردز (بالحتمية الكونية) وكانت نقطة فرانكلين الأساسية هى أنه اذا كان الله هو الحكيم والقادر والرحيم ويقرر ماذا سيحدث (٠٠ وهذا هو ما يؤمن ادواردز) فانه لن يكون هناك شر ولا ارادة حرة ؛ ولا فضيلة فى الكون ؛ ليس شرا ؛ لأنه لا يمكن أن يحدث أى شىء فى الـــكون بدون ارادة الله ؛ وما يريده الله لا بد أن يكون طيبا لأنه طيب ٠ وليست هناك ارادة حرة لأنه اذا كان الانسان يستطيع أن يفعل ما يشاء الله له أن يفعل ؛ فانه لا يستطيع أن يختار بحرية ٠ ولا فضيلة لأنه اذا لم يكن هناك ارادة حرة فانه لا يمكن أن تكون هناك فضائل أو مثالب فى المخلوقات ؛ « ولذلك فان كل مخلوق لابد أن يقدره الخالق بالتساوى مع غيره » ٠

ويقول فرنكلين « ولما كان الانسان جزءا من هذه الآلة الهائلة ؛ وهى الكون ؛ وأن تصرفه المنتظم لازم للتحرك المنتظم للـكل ؛ فانه ليس من غير المناسب القول أن جميع اختياراته وأعماله لا بد أن تحكمها عناية الهية حكمية ٠

ومع أن فرنكلين ؛ مثل ادواردز ؛ استبعد جميع « العوارض الطارئة ٠ من الكون ؛ الا أنه لم ينكر الحرية كلها للانسان ٠ وأعترف بأنه اذا كانت الليبرتية تعنى غياب العوائق للعمل (كما يقول ادواردز) ؛ عندئذ يمـكن القول بأن جميع أعمالنا يمكن أن تكون من آثار الليبرتية ٠ ولكنه يرى أن حرية العمل مرتبطة ارتباطا وثيقا بالحتمية ٠

لم يكن ادواردز على علم بمقالات فرنكلين عن القدرة والحرية ؛ ولكنه كان ملما الماما تاما بخط التعليل الذى انتهج فى كلتيهما ٠ ويقول ادواردز أنه مع أن جميع أعمالنا محكومة بالدوافع ؛ فاننا جميعا نعرف أن هناك فرقا كبيرا بين أن ترغم على شىء وبين أن تكون قادرا على التصرف عن طواعية ٠ أن الكائنات البشرية ، بخلاف الآلات تستطيع أن تتصرف بحرية ـ أى أنها تستطيع أن تتصرف حسب اختياراتها ٠ وتفعل ما يتراءى لها حيثما تكون الظروف مواتية ؛ وهذا يعنى أنها تملك « الليبرتية والعامل » ٠ وتعنى القدرية عند ادواردز أن الكون قد خلق فى أكمل صوره ومسير بمشيئة الهية ٠ ويرى ادواردز أن الانسان يعيش فى مسرح ذى معنى قوى وأن المسعى الأدبى اتسم بأهمية كونية ٠ ولم يخامر ادواردز أى شك فى أن الله قد أسند للانسان دورا هاما فى الدراما الكونية التى وضعها سبحانه وتعـالى ، وأن من واجب الانسان أن يلعب الدور المسند اليه بأحسن وجه ممكن ، وينبغى عليه أن يفهم ارادة الله كما شرحت جزئيا فى الانجيل ؛ ويجب عليه أن يبذل كل مافى وسعه لكى يعيش عيشة راضية قوامها الاستقامة ؛ كما وصفتها كلمة الله ٠ وبفعله هذه الأمور ؛ يمكن أن تكون لديه الشجاعة لكى يعرف أنه ينهض بالدور الذى رسمه له الله ٠

لم ينكر ادواردز على الاطلاق الخلاص الابدى ؛ فى النهاية ؛ سيتحقق مثل النجاح الكونى ؛ بالنسبة لقلة قليلة ؛ وان الله وحده هو الذى يعرف من الذين اصطفاهم للسـعادة الأبدية ٠ ومن هم الذين قضى عليهم بالهـلاك والخسران المبين ٠ ولكن جميع الرجال خطاءون ؛ وان رحمة الله قد تصيب

أى واحد منهم بغض النظر عن حالته الأرضية ، وليس ثمة شك في أن من الحكمة أن يحاول المرء أن يكون فى جميع الأوقات مستعدا روحيا للمناسبة الهائلة حيث يشمله الله برحمته • ولكن من يدرى ؛ باستثناء الله ؛ ان الشخص الذى يكافح من أجل مقاومة ميوله الخاطئة ويعيش فى ظل طاعة الله ؛ يعتبر ما يفعل دلالة على أنه واحد ممن اصطفاهم الله •• لقد طالما حث ادواردز جماهير المصلين على التماس الخلاص بجميع الوسائل المناسبة ؛ وقال أحيانا أن مثل هذا الالتماس والسعى سيجازيه الله عليه • على أن هذا القول ؛ يتعارض صراحة مع اعتقاده بالاختيار المطلق ويرى ادواردز أن الله قد حكم على من يشملهم الخلاص وعلى من يصيبهم الخسران المبين • ولكن ما يجرى من أحداث وأمور هى فى علم الله وتقديره •

الارادة كجهد عرضى

أن الارمن الذين حاولوا الرد على « حـــرية الارادة » لم يكونوا من نظراء ادواردز الفكريين ؛ فالقضية التى اثاروها بالنسبة للارادة الحرة فى معرض انتقاد ادواردز ؛ كانت غامضة وغير ايجابية ومائعة نوعا ما وقـــد افتقرت الى الحجة والمنطقية والوضوح • وأعترف بذلك نقاد ادواردز بصفتهم كطبيعيين •

وعندما بدأ نقاد ادواردز فى ادراك المبادرة السببية فى العقل كما فعل ويست ؛ واعتبار الارادة ذاتها كجهد شامل ؛ لا اختيار ؛ أصبحت الطريق ممهدة لاكتشـــاف المبادرات الحقيقية أمام ادواردز • على أنه لا « دانا » ولا «ويست» قطعا شوطا كبيرا على هذا الطريق ؛ ولكن المعلقين اللاحقين الذين تناولوا ادواردز ؛ قطعوا شوطا بعيدا فى هذا الاتجاه • وبحـــلول القرن التاسع عشر اتخذ النقاش حول ادواردز شكلا جديدا • فقد بدأ نقاد ادواردز؛ مثل هنرى ب • تابان ورولاند هازارد يتحدثون عن حرية العقل ؛ لا عن حرية الارادة ؛ وحينما تحدثوا عن تقرير المصير ؛ كانوا يعنـــون بذلك العقـل لا الارادة ؛ وبالاضافة الى ذلك • فان الارادة لم تعد ؛ كما يرى ادواردز أيضا ؛ فى اطار الرغبات والميول والاختيارات ؛ وانما هى مجال الجهد الواعى الذى تجاهله ادواردز • وكتب هنرى تابان ؛ رجل الدين والفيلسوف وأول رئيس لجامعة ميتشيجان ؛ يقول حينما أود أن أفعل أى شىء ؛ ابذل جهدا ••

لكى أرفع ذراعى فارفعه · وهذا الجهـــد هو المشـــيئة · أن البـــواعث (فى شكل مغريات عقلانية أو عاطفية) مازالت موجـــودة بكثرة ؛ ولكنها لا تفرض أوتوماتيكيا الاختيار والعمل · فالعقل ؛ كما يرى رولاند هازارد يحصل على مغريات مختلفة للعمل بموجب النصح ؛ ويبحث الآثار المستقبلية لأى طريق عمـل قد تنتهجه ؛ ويصـوغ القوانين لتوجيهه ؛ ويبذل جهودا لتنفيذ خطط عمله · ففى النوايا الحتمية والجهود الواعية التى تشتمل على الأعمال البشرية ؛ تكمن الحرية البشرية الصحيحة · واذا نظر الى العقل بهذه الطريقة فانه يصبح السبب الأول الفعال الذى لا يتقيد بظروف ماضـية ؛ ويحـــدث تغييرات هامة فى عالم المادة والحركة ·

وهناك احتمال آخر فى « حرية الارادة » كما يرى ادواردز ؛ وهى أنه بدلا من التفكير فى العقل على أنه مقسم الى قدرات أو قوى مختلفة تؤدى كل واحدة منها وظيفة مختلفة فانه قد يكون من الاحكم أن نفكر فى العقل على أنه يعمل كوحدة · ومن الواضح أنه اذا لم يكن للعقل قدرات منفصـــلة مثل الارادة والفهم فانه لن تكون هناك مشكلة حرية (الارادة) لتشغل بال الفلاسفة واللاهوتيين · وادواردز نفسه لم يتمسك دائما بوجهة النظر الوحدية فى رسالته ؛ ولم يحاول سوى جون ديوى فى أواخر القرن التاسع عشر ، بفلسفسته العضوية للحياة ؛ التصرف فى مسألة الارادة الحرة نهائيا وذلك بصياغة وجهة نظر وظيفية للعقل والجسم البشرى ·

وبحلول زمن ديوى كان معظم الأمريكيين قد توقفوا عن الاهتمام بما وصفه جون ميلتون فى « الفردوس المفقود » « العناية الالهية والعلم المسبق والارادة والمصير » · ان المصير المحتوم والارادة الحرة والعلم المسبق أمور حتمية ؛ أكان يمكن — والعلم المسبق أمور حتمية — أكان يمكن لادواردز أن يتنبأ باللا مبالاة التى سادت فى القـــرن العشرين ازاء علم اللاهوت ؛ ولو أنه استطاع ذلك لملأ الأسى قلبه · وحينما أصيب بمرض عقب تطعيمه بالمصـل المضاد للجدرى ؛ فى شهر مارس من عام ١٧٥٨ ، بعد أن أصبح رئيسا لكلية نيوجيرسى بوقت قليل ؛ اصابه شئ من الحيرة ازاء « هذا السلوك السماوى الغريب » ولكن حيرته لم تلبث أن ذهبت أدراج الرياح وأعترف بحكمة الله وعظمته ورحمته فى هذا الحادث المدهش الذى وقع له ؛ واستسلم بهـــدوء الى « التدبير العلوى للسماء » وغادر الحياة وقلبه مملوء بالايمان ·

الفصـــل الثـــانى

توماس باين والحق الطبيعى فى الحرية

الفصـــل الثـــانى

توماس باين والحق الطبيعى فى الحرية

فجر توماس باين « مذهب غير المعقول والبعيد عن الايمـان الخاص بالجبرية « وأكد ايمانه الثابت فى « حرية العمل » وأعلن الحق الطبيعى لكافة البشر فى شتى ربوع العالم فى الحرية · وكان مما أعلنه فى هذا الصـــدد قوله : « اننى أعد الحرية كمتاع شخصى ؛ وأنها جزء لا ينفصل عن الانسان بوصفه انسانا » ·

وقد وصف باين الليبرالية بأنها « القوة على فعل أى شىء لا يتعارض مع حقوق الآخرين « كما وصف الاسترقاق بأنه « الخضوع لارادة الآخرين » ولم تكن « حرية العمل » بالنسبة لباين مجرد انتقاء القمع أو الاكراه كما كان يقول جوناتان ادواردز ؛ بل هى أمر ينطوى على الكثير من العوامل الايجابية كحق الشعب فى تحسين حالهم بجهوده الخاصة والمشـــاركة فى اتخاذ القرارات الاجتماعية التى تمس رفاهيته وسعادته ؛ وحق أى انسان فى أن يفكر ويتحدث ويعمل بحرية على أن يحترم حقوق الآخرين · وقد أشاد باين بجان جاك روسو والقس رينال « لمشاعرهما تجاه مؤازرة الليبرالية » ولكنه شكا من أنهما تركا الناس « يغرمون بأمر من الأمور دون أن يرســما لهم السبيل الى استحوازه «وقد ركز باين تفكيره على هذه «السبل» وظل يهتم طوال حياته بالتدابير الاجتماعية والسياسية التى يمكن أن تكفل الحرية وتحقق السعادة للناس فى كل مكان· وكان يتوق الى أن يرى فلسفة الحقوق الطبيعية وقد سادت العالم كما كان حلمه الخيالى يصور له وجود مجتمع ديمقراطى يتكون أساسا من صغار الفلاحين والصناع يستطيعون أن يتبادلوا منتجاتهم بحرية وأن يتمتعوا بحقوق متساوية وبحكومة تمثلهم وبوفرة اقتصادية ·

كان باين ذا تفكير متجدد متوثب يستهين بفلسفة الجبرية ولم يحدث قط أن فكر جديا فى مسألة الارادة الحرة ؛ وفى هذا كان أقرب لجوناتان ادواردز فى بعض الأمور أكثر مما كان يتصور · ومع أنه أحل الها طبيعيا رحيما محل «يهوه» الاله الذى لا يمكن وصفه والذى آمن به ادواردز ؛ الا أنه كان يميل الى دمج العلم بالدين فى تفكيره شأنه فى ذلك شأن ادواردز · وفى

حين يعالج العلم عمليات متدرجة يعالج الدين الأهداف والأعراض ۰ ولكن باين ؛ مثله مثل ادواردز ؛ وحد العمليتين بأن بحث عن غاية الطبيعة فى نظام الكون والبحث عن القيم المعنوية فى العـــالم الطبيعى ۰ وفى رأى باين أن الحرية حالة من حالات الطبيعة ؛ وأنها فى أصلها حق طبيعى ولست حقـا اجتماعيا ؛ وهذا يعنى أن الطبيعة ؛ وليست الظروف الاجتماعية ؛ هى التى تولد المبادىء المعنوية ؛ وانه برغم أن الظروف قد تتأير الا أن مبدأ الليبرالية الفردية يبقى على الـــدوام ۰ والواقع أن باين لم يدرك أن نظرية الحقوق الطبيعية ؛ وهى النظرية التى حاول أن يدلل عليها ؛ وخاصة فيما يتعلق منها بتأكيده على الفرد ؛ وكانت أمرا غريبا طرحه الغرب وأنها لذلك كانت أمرا « غير معقول وبعيدا عن الايمان ؛ وهى نفس الالفاظ التى وصف بها الجبرية ؛ بالنسبة الى غالبية الناس فيما قبل العصور الحديثه ۰ ومن الممكن أن تكون معظم شعوب آسيا وأفريقيا والشرق الأوسط وغيرها من أنحاء العالم غير الغربى عام ١٧٧٦ قد نظرت الى هذه النظرية على أنها غير معقولة ؛ وحتى بعيدة عن الايمان ؛ وذلك عندما ضمنها توماس جيفرسون صديق باين وثيقة اعلان الاستقلال ۰ وقد ذاع مبدأ الحقوق الطبيعية وأثر فى ربوع العالم بسبب وصاية باين الى حد ما ؛ ولكن العالم الغربى ؛ حيث انفصل العلم عن الدين واستبعد كل منهما عن الآخر وتطورت أبحاث العلماء فى نتيجة الأهـــداف والطرق التى يسير عليها الكون؛ وهى فكرة أن الحرية منجميع وجوهها ليست الا حقا طبيعيا فكرة غير معقولة ؛ وان لم تكن بالضرورة بعيدة عن الايمان ؛ على الأقل بالنسبة لجموع كبيرة من الطبقات المتعلمة ۰

الحرية والطبيعـــة

وقد يعود عشق باين لليبرالية لعلاقته بطائفة الأصدقاء (كويكرز) ، فقد ولد لوالد من هذه الطائفة كان يعمل فى صنع مشدات خصور السيدات فى « شتفورد » بانجلترا ؛ ومع أنه لم ينضم بالمرة الى جمعية الأصـــدقاء هذه ألا أنه كان يتحدث عن أعضاء الكويكرز دائما بود ومحبة اللهم الا هؤلاء الذين كانوا يسعون منهم لاشاعة السلام خلال الثورة الأمريكية ۰ وفى كتاب (عصر العقل) الذى هاجم فيه بشـــدة مفزعة الدين المنظم ميز باين طائفة الكويكرز بأنها الطائفة الوحيدة التى لم تشترك فى عمليات الاضطهاد ؛ وأشاد بحبهم للانسانية وفعل الخير ؛ ووصفهم بأنهم كانوا أقرب من غيرهم من أى

طائفة دينية أخرى الى « الناحية المعنوية الجيدة التى تنبثق عن العقيـــدة الحقيقية بالله » . وكان أهتمام باين الأكبر ينصب على العلم ؛ وليس على الدين ؛ مع أنه لم يقدر على التمييز بينهما كلما كان يتعرض للمســـائل الأساسية . وقد أعجب باين بنيوتن كما أعجب به ادواردز ؛ ولكنه بدلا من أن يقتفى أثر ادواردز فى استخدام نظرية نيوتن فى الكون لدعم وسند نظرية « كالفن » جعل باين هذه النظرية أساسا لكل الأفكار الاجتماعية والدينية . وفى نظرته وتصوره للكون على أنه آلة كبيرة وأن خالق هـــذا الكون هو الصانع الأكبر ؛ وهو الرأى الذى أخذ به اتبـــاع نيوتن الذين آمنوا بالدين الطبيعى الذى يعترف بوجود اله ولكن بدون وحى ؛ أيقن باين أن ليس فى صميم هذا الكون أى نظام مختل وأن فيه انسجاما وتناسقا شديدين ؛ كما نظر الى القوانين التى تحكم العالم المادى على أنها قوانين ثابته غير متغيرة وابدية وأنها تهدف الى الخير . وكان باين ـ شأنه فى ذلك شـأن من آمن بالدين الطبيعى ؛ يؤمن بأن القوانين المعنوية والاجتماعية قوانين متماثلة غير متغيرة تبتغى الخير والفائدة مثل القوانين المادية التى وضعها واكتشفها العلماء من أمثال نيوتن . وقد استبعد بازدراء فكرة أن الآراء المجردة المعنوية والمبادىء العامة كانت من اختراع البشر لتحقق أهدافا اجتماعية . وكان ينظر الى هذه الآراء على أنها حقائق ذات أصل الهى يمكن أن تصل الى عقل الانسان اذا فكر فيها فعلا .

والعالم الطبيعى الذى تصوره باين عالم منظم مرتب منطقى ورقيق أما المؤسسات الاجتماعية التى رآها حوله فقد كانت ثقيلة الظل لا تســـير حسب أى منطق وغير منظمة وجائرة وقد تضمنت خططه الرامية الى الاصلاح اعادة ايجاد التناسق والنظام والبساطة للطبيعة فيما يختص بالعـــلاقات الاجتماعية ؛ وظن أن كل ما كان لازما انما هو تحرير الانسانية من الاورام الخبيثة التى خلقتها قرون الجهالة والخرافات، وتهيئة الفرص للناس ليعيشوا معا فى حرية ويسر تمشيا مع قوانين الطبيعة التى سنها الله لمنفعتهم وخيرهم . وكانت الحرية بالنسبة لباين هى عمل أى شىء تأتى به الطبيعى الأمر الذى يقتضى التصرف بالفطنة لا بالغباء ولكنه مع هذا لم يشرح شرحا مناسبا كيف كان يتصرف الناس فى عالم نيوتن تصرفا غير طبيعى ؛ كما أنه لم يتعرض قط لمسألة التوفيق بين ايمانه بحرية تصرف الانسان واعتقاده بأن القوانين العرضية هى التى تتحكم فى العالم المعنوى والعالم الطبيعى كذلك . ولم يفكر

منطلقا فى أن الواقع قد يكون أثمن من الفكر ؛ وأن الطبيعة قد تنطوى على أمور شاذة وعلى أمور منتظمة أيضا ؛ وأن أسرار الكون كان يمكن معالجتها بالخيال والتصور كما يمكن معالجتها بطريقة رياضية حسابية ؛ فقد كانت اهتماماته تتركز أساسا على الأمور الاجتماعية والسياسية ؛ وكان يفتقر حتى الى اهتمامات فرانكلين العابرة بالفلسفة العقلية ٠ ولم يكن باين فيلسوفا بل كان مجادلا يدافع عن فكرة ولو أنه كان فى معظم الأحيان رجلا يتمسك بمبادئه العالية ٠

ولم يبد باين قط أى تواضع كانت تعرف به طائفة الكويكرز بالنسبة لصحة وشرعية المبادىء التى كان يعتنقها ٠ وكان يؤكد ويجزم بأن « ما اكتبه ليس الا الطبيعة الخالصة ؛ وان قلبى وروحى يعملان دائما معا » ، ومع أن فكره تشكل نتيجة لفلسفة الحقوق الطبيعية التى كان يلم بها كل المتعلمين وكل ذوى المعرفة فى الغرب فى أواخر القرن الثامن عشر الا أن باين كان يظن أن أفكاره انما انبثقت من عقله السديد ؛ كما كان يؤمن باخلاص بأنه كان « رجل طبيعة » يتمعن ويتأمل فى المسائل الأساسية التى لم يفكر فيها أحد غيره طوال عدة قرون ٠ والواقع أنه فى ثباته الشديد فقط ، وفى شجاعته التى تمسك بهما ليصل ببعض مبادئه الى نتائجها المنطقية ، فأنه يمكن أن يعد مبدعا ٠ ولكن الوضوح والدقة والتأكيد الذى فسر بهم آراءه عن الحقوق الطبيعية عمل على اذاعتها واشاعتها على نطاق واسع وقد سبق تأثيره على الناس قوة ابداعه الى حد كبير ؛ وربما كان باين أوضح المدافعين والمفسرين للحرية فى القرن الثامن عشر على أساس أنها حق طبيعى ٠ وقد صرح لهنرى لورنس فى ربيع ١٧٧٨ بقوله : « أنا أزرع الأفكار وكل المحاصيل التى أحصدها أعطيها للناس » ٠

فلسفة للثورة الأمريكية

ولم يعتزم باين أن يصبح زارعا للأفكار ؛ على الأخص فيما لا يتعلق بالأفكار السياسية ؛ عندما قدم الى أمريكا عام ١٧٧٤ ؛ فقد قدم الى العالم الجديد بحثا عن حياة يقضيها فى العلوم أو فى التدريس ؛ ولكنه سرعان ما عمل فى مهنة الصحافة ، وبسرعة اكتشف أنه يتمتع بموهبة كبيرة فى

نشر الأفكار المجردة المعنوية ٠ ولما قامت الثورة الأمريكية ظن أنه رأى أن هناك « مسرحا واسعا » فى المستعمرات الثلاث عشرة حيث يمكن أن تظهر نتائج خطيرة لحرية البشرية ؛ وكان أن انضم فى الحال الى الثوار ٠ والى جانب الكتابين « الذوق السليم » و « الأزمة » الذى أسهم بهما فى القضية الأمريكية خدم باين فى الجيش القارى وفى المؤتمر القارى أيضا ٠ ولما انتهت الثورة راح يتطلع باعزاز وفخر الى الدور الذى قام به فى المعاونة على انشاء « امبراطورية جديدة تقوم على مبادىء الحرية والليبرالية » ٠

وقد كرس باين جهدا مضنيا لشرح مبـــادىء الليبرالية التى ظن أن الثورة الأمريكية انما قامت للكفاح من أجلها ٠ وكان من رأيه أن هذه المبادىء تبلورت فى الحقوق الطبيعية ٠ وفى هذا الصدد قال : « الحقوق الطبيعية هى الحقوق المشروعة للانسان فى حقه فىالوجود » وقال « ان هذه الحقوق تدلل دائما على وجود غريزة الليبرالية » ٠ وكان يردد ما قاله « لوك » من أن كل فرد يمتلك حقـــا طبيعيا ؛ وصفه مرة بأنه « حـــق الحيـوان » فى كل الحريات التى تلزمه للحفاظ على ذاته وحمايتها ؛ بشرط احتــــرام حقوق الآخرين ٠ وكان يرى أيضا أن لكل مجتمع حقوقه الطبيعية المماثلة ٠ وقد قامت الحقوق الطبيعية على « العدالة والتعقل » لا على « مجرد الغزو أو القوة أو الضعف » ؛ وهى مقدسة ومتوارثة لا يمكن الاستغناء عنها ؛ وهى « لجميع الناس لا يتمتع أى واحد منهم بأكثر مما يتمتع به أى انسان آخر » وقد تكدر باين من الرأى الذى قال أن الحقـــوق تنبثق بصـــورة كبيرة من التجــارب الاجتماعية آ وأنها بطبيعتها مكتسبة بطول المدة ؛ وأنها تستند على السوابق والمواثيق والتشريعات البرلمانية وغير ذلك من الاتفاقيات التى يوافق عليهـــا الشعب فى الحاضر ووافق عليها أيضا فى الماضى المظلم ٠ وكان مما قاله فى هذا الصدد : « ان الخطأ الذى ارتكبه الذين يحكمون بالســـواحق التى يستمدونها من قديم الزمان ؛ وهى التى تقضى باحترام حقوق الانسان ؛ هو أنهم لم يتوغلوا كثيرا فى هذا الزمان القديم ٠ أنهم لم يمضـــوا الى آخر الطريق ٠ بل وقفوا عند بعض المراحل التى تخللت هذا الزمن بعهد طال الى مائة أو الى ألف سنة ؛ ثم قدموا للعصر الحاضر ما كان يعد قانونا فى تلك الأيام « والواقع أن هـــذا لا يمكن أن يؤخذ على أنه حجة بأى شـــكل من الأشكال ٠

وقد أراد باين أن يزيل الموانع التى كانت تحول دون الشعوب وتمتعهم بحقوقهم الطبيعية التى اعتقد أنها تراكمت طوال التاريخ الطويل وأن يعيد الليبرالية الغريزية والمساواة التى صمم على قوله بأن كل البشر قد حصلوا عليها من الله ساعة أن خلقهم • وكان يصرح بقوله « أنه يجب أن يكون كل جيل حرا فى أن يعمل لنفسه فى كل الأحوال ؛ تماما كما فعلت العصــور والأجيال التى سبقتهم » وكان من رأيه « أن الغرور والغطرسة اللذين يتحكمان فيما عدا من هم فى القبور أكثر الأمور مدعاة للسخرية وتسفيه كل أنظمة الطغيان » وأحوال العالم فى تغير مستمر ولذلك فان الواجب على الشعوب أن تتمتع بالحرية فى تكييف أنفسها لتتمشى مع الظروف الجــديدة دون أن تحول بينها وبين ذلك السوابق السالفة • والأحياء وليس الأموات ؛ هم الذين كانوا بحاجة الى تيسير الحياة لهم • وكان باين يقول : « اننى أناضل فى سبيل استخلاص حقوق الأحياء وأكافح ضد حرمانهم من حق تقرير ما يرونه وضد اخضاعهم للرقابة وتحقيرهم بواسطة مخطوط ادعى فرض ســلطته على الأموات » •

ولكن ما هى حقوق الأحياء ؟ أنها كل الحقوق التى حصل عليها الانسان فى حالة من حالات الطبيعة » أو فى « حالة من حالات الليبرالية الطبيعية » كما سماها باين • وقد تقبل باين نظرية العقد الاجتماعى بالنسبة للحكومة ـ وهى النظرية التى كانت شائعة فى عصره ـ فى أكثر أشكالها المثالية روعة واســتبعد تماما وهو يؤكد على الحقوق الفردية والأهــداف الديمقراطية الفلسفية التى كان يعتنقها علماء مشهورون من مؤيدى نظرية العقود مثل هوبز ولوك وكما أوضح ك • ب • مكفرسون فان هوبز استخدم هذه النظرية بصورة كبيرة ليثبت ضرورة وجود شخص ذى سيادة ذاتية دائمة لحماية الأنفس والممتلكات وليفرض تنفيذ العقود القانونية فى أى مجتمع يعترف بالملكية • أما لوك ؛ وهو مدافع آخر عن الملكية الفردية ؛ فقد أكد تأكيدا شديدا على الحقوق الطبيعية فى الملكية قبل بناء أى مجتمع مدنى أو تشكيل حكومى ؛ كما دافع عن تجمع الملكية فى أيدى القلة • وأكد القول بأن المجتمع المدنى والحكومة لم يتشكلا الا بواسطة أصحاب الملكية الذين اســتهدفوا حماية حقوقهم ومصالحهم • استبعد لوك عديمى الملكية ؛ مثــل الطبقات العاملة والفقراء « من عضويتهم الكاملة فى أى مجتمع سياسى •

أما باين ـ الذى كان على غير غرار هوبز ولوك ـ والذى جاء من طبقة

حرمت من الامتيازات والحقوق المدنية ؛ والذى عرف الفقر فى انجلترا فقد أنصب اهتمامه على حقوق الانسان أكثر من اهتمامه بحقوق الملكية ؛ رغم أنه لم ينكر قط حتمية وجود الملكيات غير المتكافئة فى المجتمع ٠ وقد عكس تصوره لنظرية العقد الاجتماعى هذا الأهتمام ٠ وقد أقام باين نظريته على الصفة التاريخية لحالة الطبيعة ؛ وكان مما قاله أن أى فرد فى أى حالة من حالات الطبيعة التى سبقت بناء مجتمع مدنى كان « سيدا ذا سلطان فيما يتعلق بحقوقه الطبيعية الخاصة ، ولذلك فقد كان هو الذى يضع القانون لنفسه » ٠ وكان مثل هذا الشخص يتمتع بحقوق فكرية وبحرية فى الرأى والمعتقد والخطابة ؛ كما كانت له حقوقه المادية التى سمحت له بحرية فعل أى شىء اراده طالما أن مثل هذا الفعل لا يتعدى على حقوق الآخرين ٠ ولكن المساواة فى الحقوق لم تتواكب مع المساواة فى القوة ؛ فقد كان بعض الناس أقوى من غيرهم وأكثر قدرة على ممارسة حقوقهم فى أى حالة من حالات الطبيعة ٠ وحتى أقوى الناس فانهم لم يستطيعوا فى كل الأحوال فعل ما كانوا يريدون وذلك بسبب أن قوتهم الطبيعية كانت تعجز دائما ؛ والى حد ما ؛ عن تحقيق احتياجاتهم الطبيعية ٠ وبسبب القوى الطبيعية التى تحد من قوة الأفراد ثم نتيجة للميول الطبيعية التى تعتمل فى نفوس الناس لخلق حياة اجتماعية فان أوائل المستوطنين فى أى أقليم سرعان ما يبتعدون عن الظروف الطبيعية ليشكلوا من أنفسهم مجتمعا يتبادل المعرفة والحماية ٠

وكان باين شديد الاهتمام والتقدير للظروف الاجتماعية ؛ وقد وصفها بأنها شكل من أشكال جنة عدن « ولكن دون أن يكون فيها ثعبان ٠ واذا ما تخلت مثل هذه الدولة مرة من حالة الطبيعة التى تعيشها فانها ستحتفظ بمعظم الليبرالية التى يتمتع بها الانسان فى حالته الطبيعية وتطالب الناس بالحد من حريتهم فى العمل الى الحد الذى يتطلبه تحقيق التعاون الاختيارى وحسب ٠ وكان مما قاله باين « ان ما يقرب من كل الأعمال التى تتم فى أى مجتمع انما تتم من طريق تعاون كل الاطراف التىيتعاون فيها كل منهم مع الآخر » وبسبب ما يعتمل فى صدر الانسان من تعاطف اجتماعى ، فان من الطبيعى أن « يعمل المجتمع على تحقيق رفاهيتنا بصورة ايجابية عن طريق توحيد مشاعرنا الوجدانية وتوادنا » ٠ وقد ظن باين بأن كل « قوانين المجتمع الكبيرة » كانت من قوانين الطبيعة ؛ وأنه كان على الناس أن يراجعوا ضمائرهم فقط ليتعرفوا على مكنونات أنفسهم وعلى طبيعتهم والعمل بما

يتمشى معها · والواقع أن الضمير ؛ وليست القوة ؛ كان الحكم الفصل في حالة الانسان الاجتماعية ·

ولكن الثعبان تسلل بطريقة ما بهدوء بعد كل هذا الى جنة باين · فقد اعترف باين بأن «بواعث الضمير» لم تكن «واضحة منسقة ولم تنفذ بلا مقاومة» وان الناس لم يعودوا يتعاملون « الواحد منهم مع الآخر بالعدل والانصاف التام » في نطاق الظروف الاجتماعية والواقع أنه بعد أن يتمكن الناس من التغلب على أولى العقبات التي تواجههم عند استيطانهم مكانا ما ؛ فانهم يبدوأن تحت ضغط الظروف في التراخي عن اداء واجبباتهم وارتباطهم الواحد بالآخر » ويبدوأن أيضا بتعدى كل منهم على الحقوق الطبيعية للآخرين · ونتيجة لهذا يجد الضعفاء أنفسهم وقد وقفوا تحت رحمة الأقوياء وأن ليس هناك فرد له من القوة ما تكفيه لأن يشعر بالأمان التام أمام عبث واعتداء اخوانه الآخرين على حقوقه ·

وهنا يجب أن يضاف الى ما يقضي به الضمير عامل رادع آخر ؛ هو الحكومة · ومن رأى باين أن الحكومة لازمة « لاستكمال القصور في الفضائل الأخلاقية » ولذلك لم يكن رأيه فيها رأيا طيبا رغم أن بني البشر كانوا بحاجة الى مثل هذا الجهاز · وكان يقول « أن المجتمع في أى دولة انما هو نعمة من النعم ؛ ولكن الحكومة حتى وهي في أحسن صورها ؛ ليست الا شرا لازما» والحكومة ـ مثلها مثل الملابس ـ « ليست الا سمة من سمات البراءة المفقودة » وهي « هيئة أصبحت ضرورية بسبب فشل الفضائل الأخلاقية في حكم العالم » ·

ولكن هناك حكومات وحكومات ؛ فبعضها يقوم على القوة والغش ؛ وبعضها ـ رغم قصوره وتراخيه ـ يقوم على العقل والمنطق وبعد الاتفاق العام عليها · ولم يوافق باين الا على الحكومات التي انبثقت من المجتمع بصورة طبيعية والتي تشكلت على أساس الموافقة الارادية · وفي مثل هذه الحالات ـ كما يقول باين « فان الأفراد أنفسهم ؛ كل في نطاق شخصه وممارسته لحقوق السيادة ؛ عقدوا الاتفاق كل مع الآخر لايجاد حكومة ؛ وهذه الصورة هي الصورة الوحيدة التي يحق فيها للحكومة أن تظهر والمبدأ الوحيد الذي يجب أن تستند اليه في وجودها « والأهداف التي تنشدها

الحكومات المنطقية الحكيمة هى توفير الحرية والأمان لكل المواطنين ؛ ولكى يتحقق هذا فان على الشعب أن يوافق على التخلى عن بعض حقوقه الطبيعية ليمكن تحقيق أفضل الحماية لحقوقه الأخرى ٠

ولكن ما هى شريحة الحقوق الطبيعية التى يجب الاحتفاظ بها ٠ وما هى شريحة الحقوق الطبيعية التى يمكن التخلى عنها ؟ يقول باين أن « الحقوق الطبيعية التى يحتفظ بها (الانسان) هى الحقوق التى تكون قوة الفرد على ممارستها قوة كاملة تتساوى مع قوة الحق نفسه » ٠ وتتضمن الشريحة الأولى أساسا حقوق الفكر (تكوين الآراء والتعبير عنها) وأى حقوق أخرى لم يفصح عنها باين « من تلك التى يستطيع الفرد أن يمارسها ممارسة تامة بدون أى مساعدة خارجية ؛ وبعبارة أخرى ؛ فهى حقوق الجداره والأهلية الشخصية » ٠ أما حقوق الشريحة الثانية فهى « حقوق الحماية الشخصية وحق الاستحواذ والملكية الخاصة التى تقل القوة الطبيعية للفرد اذا مارسها عن الحق الطبيعى » ؛ وهذه الحقوق هى الحقوق التى تودع فى اطار عام توكل الى الحكومة أمور حفظها وصيانتها ٠ وفى هذه العملية يربح الفرد أكثر مما يخسر ؛ اذ أنه تستبدل الحقوق الطبيعية التى تتضمن حماية النفس والأموال ؛ وهى الحماية التى لا يقدر الانسان على توفيرها بنفسه ؛ بالحقوق المدنية التى تعضدها وتؤازرها القوى العامة ٠

وقد أكد باين تأكيدا شديدا على التمييز بين الحقوق الطبيعية والحقوق المدنية ٠ وكان يكرر القول عند تعرضه للحقوق الطبيعية « أننا نعمل كلنا فى نطاق ذاتنا الخاصة » ٠ ويقول عند عرضه للحقوق المدنية « وأننا نتفق على الا نفعل شيئا ؛ ولكننا نعمل بضمان المجتمع » ٠ ولما كانت الحقوق المدنية (أو حقوق الاتفاق) تنطوى على «معاونة أو سلطة أشخاص آخرين» ولا تنفذ الا بواسطة الحكومة ؛ فان نتيجة هذا أن تتوفر للفرد حرية حالية أكبر مما كان يتمتع بها فى أى حالة من حالات الليبرالية الطبيعية » وقد أعلن باين بأن كل حق مدنى أستند فى وجوده الى بعض الحقوق الطبيعية التى وجدت فى الفرد قبل ذلك ٠ فللانسان مثلا حق طبيعى فى أن يحكم فى أى قضية من قضاياه الخاصة ٠ وأما فيما يختص بحق التفكير والرأى فان الواجب الا يتخلى عنه مطلقا ٠ ولكن ما الذى يدفعه الى اصدار حكم من هذه الأحكام اذا لم تكن لدى الفرد القوة لاصلاح الخطأ أو اعادة الوضع الطبيعى الى

ما كان عليه ؟ هنا يلقى الفرد حمله على المجتمع ويستعين بقوته لأنه جزء منه مفضلا اياه ومضيفا قوة هذا المجتمع الى قوته هو نفسه · والمجتمع لا يمنحه أى شيء ؛ وكل انسان يمتلك شيئا فى المجتمع وله الحق فى سحب جزء من رأس ماله كحق من حقوقه ·

وللانسان أيضا حق طبيعى لاصلاح نفسه وتعويضها اذا ما ألم به أذى ؛ ولكنه قد لا يمتلك القوة لفعل ذلك ؛ وحتى اذا ما استطاع ذلك فان ممارسة مثل هذه القوة قد تضر بالمجتمع· ولهذا ـ كما يقول باين ـ «فان حق الانسان المدنى فى اصلاح الخطأ الذى لحقه من طريق اللجوء الى العدالة العامة ؛ التى تعد البديل لذلك ؛ يجعل هذا الانسان أقوى وأقل خطرا من الانسان الطبيعى » · وكل المواطنين متساوون فى تمتعهم بالحقوق المدنية مثل تمتعهم بالحقوق الطبيعية · وفى هذا الصدد يقول باين (كل انسان يستفيد بسطوة القانون لحمايته على أنها أكثر فعالية من سطوته هو نفسه ؛ ولذلك فان لكل انسان حقه المتساوى مع حق غيره فى تشكيل الحكومة وفى سن القوانين التى سيحكم ويحاكم بها » · وفى اعتقاد باين فان هذه الحقوق المساوية يجب أن تتضمنها دساتير مكتوبة يعدها أشخاص أطراف فى عقود اجتماعية ·

ومع أن باين أعترف بأن استبدال بعض الحقوق الطبيعية بحقوق مدنية أمر يمثل ربحا يحصل عليه الفرد فانه لم يود أن يتنازل النـــاس للمجتمع المدنى عن حقوقهم الفردية أكثر مما هو ضرورى حتما · وكثيرا ما واصل باين تذكيره لقارئيه بأن الأفراد يحتفظون بطائفة هامة من حقوقهم الطبيعية حتى بعد تأليف حكومتهم وأن المساومة على أى من هذه الحقوق انما هو اتجاه نحو الاسترقاق ·

وأول وأهم الحقوق التى يجب أن يحتفظ بها الانسان حقه فى حرية الرأى · وقد طالب باين الناس بأن يدركوا بأن هذا الحق هو أثمن الحقوق قاطبة ؛ وأن ليس فى امكان أى انسان أن يحرم أى انسان آخر من حريته فى أعمال فكره اللهم الا هو نفسه ؛ وحذر من أنه اذا تخلى أى شخص عن ميزة تفكيره بنفسه « فان آخر ظل من ظلال الليبرالية سيختفى من الأفق » · وكان يعتقد بأن العقل الحر الصحيح هو العقل الذى يحتـــرم رأى الآخرين اذا

ما خالف رأيه هو نفسه وأوضح « أن من ينكر هذا الحق على الآخرين انما يجعل من نفسه عندما يتمسك برأيه الحالى عبدا لأنه سيحرم نفسه من حق تغييره » وكان باين متمسكا ومصمما على رأيه هذا ٠ وقد أوضح لتوماس ووكر « بأن فكرتى من تأييد حرية العقيدة وحقوق المواطنين انما هو تأييد لهذه الحقوق بالنسبة للناس الآخرين لأنه اذا أيد انسان حقوقه هو نفسه فقط ولاجل صالحه هو نفسه فان مثل هذا الانســـان لا يكون قد أدى أى واجب أخـــلاقى » ٠

وتتصل حرية العقيدة فى المسائل الدينية اتصالا وثيقا بحرية الرأى ٠ يقول باين فى احدى كتاباته « أن الدين مسألة شخصية توجد بين كل انسان وخالقه وانه ليس قانون الا اذا استهدف الأمر كفالة الحقوق المتساوية للجميع مهما اختلفت عقائدهم » وقد عارض باين ؛ شأنه فى ذلك شأن روجر ويليامز الذى سبقه بعدة سنين — وأن كانت هذه المعارضة قد ظهرت لأسباب مختلفة تماما — ما أسماه « بالعلاقة غير الشرعية » التى كانت قائمة بين الكنيسة والدولة ؛ وكان من رأيه أن المؤسسات الدينية خلفت الخرافات واشاعت الجهل والمغالاة فى الدين والتحقيقات بواسطة محاكم التفتيش وتعقب البدع الدينية والاضطهاد ؛ وكان يعلن عن رأيه بوضوح من « أن الطغيان فى الدين هو أفظع طغيان تتعرض له البشرية » وكان يصـــف الكنائس القوميـــة بأنها « اختراعات البشر أقيمت لارهاب واسترقاق بنى الانسان ولاحتكار السلطة والمنفعة ٠

وكان باين يهيج وينفعل عند ذكر فكرة « التسامح » فى الدين واعتقد أنها اطاحت بكل فكرة الحرية الدينية ٠ وكان مما قاله باين « أن التسامح ليس هو المضاد للتعصب بل هو الوجه المزيف له ٠ وكلاهما طغيان وعنف ٠ أحدهما يدعى لنفسه حق الاستمساك بحرية العقيدة والثـــانى يدعى حق منحها ٠ وكان باين يزدرى قانون التسامح الانجليزى الذى صدر عام ١٦٨٩ لأن واضعيه ظنوا أنهم هم أصحاب الحق فى منح حرية العقيدة ؛ وكان يقول بتعال « أننا فى أمريكا نعد الاضطلاع بمثل هذه السلطة نوعا من أنواع الجهل العاتى » ونحن لا نمنح حرية العقيدة على أنها منة بل نؤيدها بوصفها حقا » وكان « حق الضمير العالمى » الحق الذى يتوق باين الى ممارسته أكثر من غيره وكان يؤمن بأنه بغير هذا الحق فان من المستحيل ممارســة الحـــرية السياســية ٠ وقـــد أعلن باين مرة أن الحرية الروحية هى أصـــل الحرية السياسية ؛ وأن الحريتين ترتبطان بعضهما البعض بصورة اليفة « حتى أن

الواحـــدة منها لا يمكن أن تصاب بجرح دون أن تنقل هـــذه الاصابة الي الحرية الأخرى » ٠

واذا كانت حرية العقيدة ضرورية لتحقيق الحرية السياسية فان لحرية التعبير نفس الوضع ٠ وقد أعتقد باين اعتقادا جازما بأن حرية التعبير كانت واحدة من الحقوق الطبيعية التى احتفظ بها الانسان على الدوام ٠ وقد أعلن باين أن كل انسان يجب أن يكون حرا فى نشر أفكاره وآرائه بلا خشية من أى مضايقة ؛ وكان هذا أمرا هاما خاصة فى المسائل السياسية وحرية النقد أمر لا تستغنى عنه أى حكومة صالحة ؛ وكان من رأى باين أن « أى جهة تتكون منها الحكومة يجب أن تكون هى أيضا معرضة للاختبار والتحقيق ، واذا لم يحدث هذا فان البلاد لا تكون متمتعة بالحـــرية وذلك لأنه لا يمكن اكتشاف الاخطاء والخداع والسخافات الا من طريق ممارسة هذا الحق فقط بحرية وبالمنطق ٠ وكان باين يجد وراء الحرية دائما أسبابا نفعية كما كان يجد وراءها أيضا أسبابا تقوم على المبادىء ٠

واذا كانت حرية الرأى والعقيدة والخطابة حقوقا موروثة لا يمـــكن التخلى عنها فكذلك كانت الحرية فى تأليف حكومة ذاتية ٠ وفى رأى باين أن لكل شعب « حقا فطريا لا ينقض يستطيع أن يمارسه فى كل زمان للقضاء على أى صورة من صور الحكومات لا يجد معها راحة ؛ وان يؤلف بدلهـــا حكومة ذاتية يشكل أساس العقد الاجتماعى الذى تظهر به الى الوجود كل حكومة ذاتية يشكل أساس العقد الاجتماعى الذى تظهر به الى الوجود كل الحكومات الحرة حقيقـــة ٠ ومن رأى باين أيضـــا « أن انتخاب الموظفين العموميين أو رفضهم انما هو أول الحقوق التى يمارسها أى شعب حر ؛ وأن ذلك هو جوهر الليبرالية ٠ والحكومة التى تمثل الشعب ترجع فى أصلها الى حقوق الانسان الطبيعية والخالدة ٠ وسواء كان الانسان هو نفسه الذى يسن قوانينه كما لو كان فى حالة من حالات الطبيعة ؛ أو فى الديمقراطيات الصغيرة حيث يمكن لجميع الناس أن يتجمعوا لســـن القوانين التى سيخضـــعون لاحكامها ؛ وسواء مارس الشخص هذا الحق فى اختيار الأشخاص الذين يمثلونه فى جمعية وطنية تشكلت من ممثلى الشعب فان هذا الحق يعود فى كل هذه الحالات الى أصل واحد ٠

وبالاختصار فان السيادة الشعبية لازمة لأى حكومة حرة ؛ لأنه « حيثما وجدت السيادة يجب أن تكون هناك حرية » · وفى أى مجتمع حر يتفق الشعب بصورة متكاملة على دستوره ؛ وهو الذى يشكل الحكومة وينتخب موظفيه العموميين ويعدهم مسئولين عن تنفيذ سياساته ·

ولم يعدل باين عن موقفه فى معارضته لشروط التملك عند التصويت وذلك لأنه كان يعتقد بأن حق الانتخاب مكفول لكل المواطنين على قدم المساواة؛ وان هذا الحق « تتضمنه كلمة الليبرالية » · وفى سلسلة من المقالات نشرها باين فى (بنسلفانيا جازيت) فى ديسمبر ١٧٧٨ قاوم بشدة عندما كان يناقش دستور بنسلفانيا الديمقراطى الجديد الذى صيغ عام ١٧٧٦ وضع قيود على تصويت الذكور · وقد حذر من أن فرض شروط التملك عند التصويت أمر يعوق ويقيد الحرية عامة الى الخطر · وقد صرح ، وهو يشير الى هذا بقوله « اما أن تحظى الحرية بكل خواصها واما لا تحظى بشىء · والواجب أن تحظى بكل شىء ؛ وبالتساوى » وكان يقول « أن سطح الحرية مستو كسطح الماء » · وقال أن ربط التصويت بالملكية « أمر يستهدف تنظيم الحرية من طريق الثروة » · وفى حين أن الحرية أمر دائم فان الثروة متغيرة « وليس بين الاثنين علاقة طبيعية » · والحرية « تربط نفسها بالانسان كما خلقه الله وليس كما تغيره الثروة ؛ وهى فى ذاتها نوع من أنواع الملكية الخاصة » لا يمكن فصله عن الانسان كانسان » · وشروط الملكية من أجل التصويت يخضع جمهور الناخبين لتذبذب الثروة · وفى رأى باين أن الصوت الانتخابى كان « خطرا فى أيدى الفقراء بسبب جهلهم ، فانه على الأقل يتساوى فى الخطر اذا أصبح فى أيدى الأغنياء نتيجة لقوة تأثيرهم ؛ واذا سلب هذا الحق من الفقراء بدعوى توفير الأمان فان نفس الحق يجب أن يسلب من الأغنياء لنفس السبب » وقد اختتم باين حديثه لأهل بنسلفانيا باسداء النصيحة لهم « دعوا الحرية حرة » ·

وظل باين يناضل من أجل قضية حق الذكور فى التصويت الى سبع عشر سنة أخرى عندما كتب عام ١٧٩٥ « بحثا عن المبادىء الأولى للحكومة » وكان مما قاله حينئذ أنه حتى اذا ما اشترط وجود جزء صغير من الملكية » فان هذا يعرض لنا الليبرالية وهى متشحة بالعار بوضعها فى مجال منافسة

مع وقوع حادث أو مع التفاهة » ٠ وفى مرة من المرات النادرة التى حاول فيها مزج حديثه بالفكاهة والسخرية طرح هذا السؤال « اذا ولد لحسن الحظ مهر أو بغل لفرس نتاج ؛ وكان من نتيجة ذلك ؛ وبعـد أن بلغت قيمة هـــذه الولادة النصاب المطلوب (للاشتراك فى التصويت) أن انتقل حق التصويت لصاحب الفرس ؛ أو أخذ منه ثانية لو نفق هذا المولود ففى من يكمن اذا مثل هذا الحق ؟ هل يكون هذا من حق الرجل أو من حق البغل ؟

وكان باين يعتقد أن حصول الفرد على الملكية ؛ التى يمكن أن تكون قد استحوذ عليها بدون استحقاق وسلبت بلا أى جريمة ؛ هو معيار الحقوق السياسية أمر مشير ٠ والواقع أن باين لم يؤكد على حقوق الملكية كما فعـل لوك بل نظر اليها نظرة أقل من نظرته بكثير ؛ وذلك لأنه كان يؤمن بأن حماية الشعب أمر أكثر أهمية من حماية الملكية ؛ وكان يؤمن بأن الحكمة والمهارة والتجربة التى يحصل عليها المرء خلال حياته هى أكثر أنواع الملكية التى يستحوذ عليها قيمة ؛ معتقدا أنها تستحق فرض الحماية عليها كما تستحقه أى « ملكية خارجية » ٠ واذا اتخذنا مثل هذه الملكية الخارجية أساسا للتصويت فان هذا يعد « انكارا تاما لكل مبـادىء الليبرالية الأخـــلاقية وذلك لأنها تربط الحقوق بالمادة المجردة وتجعل من الانسان وسيلة من وسائل المادة » وعندما كتب باين مقاله فى « بنسلفانيا جازيت » عام ١٧٧٨ أستبعد الخدم الذين يعملون بعقد والمجرمين من الاشتراك فى التصويت لأنه رأى أنهم « فقدوا حريتهم طواعية خلال خدمتهم ؛ وآمن بانه كان مهما للنـــاخبين أن يكونوا عناصر حرة تمام الحرية ٠ وفى عام ١٧٩٥ ؛ عندما كتب بحثه عن المبادىء الأولى للحكومة انتهى الى الاعتقاد بأنه كان من الخطأ « حرمان أى طائفة من طوائف الناس من الاشتراك فى الانتخابات » طالما أن حق التصويت كان « الحق الأساسى التى تحمى به كافة الحقوق الأخرى » ٠

وكان باين يؤمن بأن نظام الحكم الذى يقوم على تمثيل الشعب « أو النظام الجمهورى » لا يتفق مع حرية الانسان الطبيعية وحســب ؛ بل أنه « يتوازى مع قوانين الطبيعة المنظمة الثابتة » ٠ وكان يقول أن من قوانين الطبيعة الا يكون الذكاء وقفا على أسرة من الأسر أو على ملكية من الملكيات، بل أنه موهبة تظهر بدون سابق توقع بين كل طبقات الناس ٠ وقد كان من

نافلة القول محاولة تحديد وراثة الحكمة والتعقل كما فعلت انماط الحكومات الملكية والارستقراطية ؛ وكانت هذه المحاولة كما لو كانت محاولة لاعتبار الجمال أمر موروثا · وكان من رأى باين أن الحـــكمة تشبه نباتا غير ذى بذور ؛ وكان يقول « ان الحكمة قد يمكن الاعتناء بها وتنميتها عندما تظهر ، ولكنها لا يمكن أن تظهر اختيارا · وهناك دائما كفاية من الحكمة فى مكان ما بين جمهور المجتمع العام لخدمة كل الغايات ؛ أما بالنسبة الى أقســام المجتمع فهى تغير مكانها بينهم باستمرار ؛ فهى تظهر فى قسم من هذه الأقسام اليوم ؛ وفى غيره فى اليوم التالى ؛ وقد يكون من المحتمل جدا أن تكون قد زارت فى دورات كل أسرة على الأرض انسحبت منها بعد ذلك » ·

وكما أن جمهورية الأدب تقدم أفضل المصنفات الأدبية من طريق تشجيع المواهب حيثما ظهرت ، فكذلك الحكومة التى تمثل الشعب « لأن من المفروض أن تسن أفضل القوانين من طريق تجميع الحكمة حيثما تظهر » · ولــكن الحكومة التى تمثل الشعب انما تفعل شيئا أكثر من مجرد الافادة من الحكمة حيثما أمكن وجودها ؛ اذ أنه مع سماح مثل هذه الحكومة لكل المواطنين بالاشتراك فى السياسة فانها تنشط ظهور الحكمة التى يمكن أن تضيع اذا لم يقدر لها ذلك هذا بالاضافة الى أن هذه الحكومة تربى وتحسن من طبيعة البشر بأن تباعد بينهم وبين الشك وعـــــدم الثقـــة اللذين يعـــدان أمرا طبيعيا فى الأنظمة الملكية ·وقد انتهى باين فى هذا الى « أننا اذا أردنا أن نفيد ذرياتنا فلنترك لهم الليبرالية كميراث » ·

وكان من رأى باين أن الثورة الأمريكية تركت مثل هذا الارث للاجيال المقبلة · وكان من العسير عليه أن يخفى انفعاله عندما قال القس رينال فى بحث ظهر له فى سبتمبر ١٧٨٢ أن الثورة الأمريكية قامت أصلا بعد نزاع ما اذا كان لبريطانيا الحق فى فرض ضريبة صغيرة على المستعمرات · وفى رد مطول على مقاله هذا القس أكد باين أن الليبرالية وطبيعة الحكومة وكرامة الانسان ـ وليس مجرد الضريبة ـ هى التى كانت فى كفة الميزان · وكما كان يظن الراديكاليون الأمريكيون عامة فقد ظن باين أن الملك البريطـــانى كان خصما عنيدا لليبرالية وانوزراءه كانوا يحولون دون ممارسة المستعمرات لحقوقهم من قبل الثورة بزمن طويل · ولكن باين لم ير فى هذا الأمر ما يدعو الى الدهشة · فالحكومات فى الأنظمة الملكية والملوك الذين يخلفون بعضهم

البعض من طريق الوراثة كانوا بطبيعتهم أعداء لليبرالية ؛ وكان هذا مسألة مبدأ بالنسبة لهم · وكان مما قاله باين أن بريطانيا كانت تعلن فى الواقع فى قتالها مع أمريكا الحرب ضد الحقوق الطبيعية لكل بنى البشر · والواقع أن الاستقلال لم يعمل على تحرير المستعمرات من نظام الحكم السخيف المتعنت الذى كان يسود على غير ما تتحقق به حقوق الانسان الطبيعية فقط ؛ بل أنه اتاح لهم الفرصة ليجربوا أنواع الحكم الجمهورى وليطوروا بلادهم لتكون « ملاذا لعشاق الليبرالية المدنية والدينية المضطهدين من كل أنحاء أوروبا » ·

وأكثر من هذا فقد كان سقوط الحكومة الملكية بأمريكا مقدمة لسقوطها فى أى مكان آخر ؛ كما أن انتصار الليبرالية فى أمريكا مهد الطريق لانتشارها هى الأخرى فى كل مكان فى العالم · وكان باين يتوق الى أن يعرف العالم أن القضية الأمريكية كانت قضية عالمية ؛ وقد كررهذه المسألة كثيرا فى كتابه « الأزمة » ، حيث أوضح أن أمريكا « وصفت نفسها ببسالة بين الظلم والحرية» وكان يقول « أنه لولا أمريكا لما ظهر شيء اسمه الحرية فى كل أنحاء العالم » وكان يقول أيضا أن الثورة الأمريكية « قد اسهمت فى تنوير العالم وفى نشر روح الحرية والليبرالية بين بنى البشر أكثر مما جرى فى أى حدث بشرى سبق ذلك » ·

وفى كتابه « الذوق العام » طالب باين بريطانيا « باعلان واضح ومحدد للاستقلال » وفى خلال الجزء الأول من عام ١٧٧٦ بدأت « عقيدته السليمة ومنطقه القاطع فى أحداث تغيير عجيب « فى عقول العديد من الأمريكيين » كما أعلن جورج واشنطن برضاء وارتياح ، وقد نسب بعض المعجبين بباين أعلان الاستقلال الذى يتبناه المؤتمر القارى فى ٤ يوليو ١٧٧٦ الى باين ؛ ولكن باين نفسه أجاب على ذلك بقوله « اننى نفسى كنت أول من أقترح الاستقلال ولكن مستر جيفرسون كان هو الذى صاغ هذا الاعلان · ولكن أعلان جيفرسون كان فى واقع الأمر انعكاسا تاما لنفس آراء باين ؛ فقد تضمنت فلسفة أول جزء من الوثيقة كل آراء باين العظيمة ؛ التى تمثلت فى مطالبته بقانون طبيعى وببيان عن الحقائق الواضحة وتصميمه على حق الشعب كله فى ممارسة حقوقه الطبيعية على قدم المساواة والتأكيد على قيام الحكومة على أساس العقد الاجتماعى والاعلان عن حق الشعب فى تغيير

أو اسقاط الحكومات التى تنتهك حقوقه الطبيعية · وكانت الحقوق الغريزية التى أكد عليها جيفرسون ؛ وهى الحياة والحق فى الليبرالية والسعى لتوفير الرفاهية ؛ متمشية هى الأخرى مع آراء باين فى الحقوق الطبيعية · ومع أن باين لم يذكر الشعب لتوفير الرفاهية كحق أساسى ، الا أنه كان من عادته أن يربط الحرية بالرفاهية · وكان باين ؛ شأنه شأن جيفرسون ؛ يميل الى أن ينظر الى الملكية من اعلان الاستقلال مبتعدا بذلك عن رأى لوك · وكان يرى هذا الرأى لأن الملكية لا يمكن أن تبقى دون أن يكون هناك حماية لها من المجتمع ومن الحكومة أيضا ·

ولكن ماذا عن استرقاق العبيد ؟ · فى بند من بنود اعلان الاستقلال يندد بالاسترقاق ؛ وكان الكونجرس قد حدفه من هذا الاعلان نتيجة للاعتراضات التى وجهها اليه وفود من جنوب كارولينا وجورجيا ؟ كان جيفرسون قد دمغ تجارة الرقيق ووصفها بأنها « حرب فظيعة تشن ضد الطبيعة البشرية ذاتها وتنتهك أكثر الحقوق قداسة ؛ الا وهى حق الحياة والليبرالية » · ولما كان جيفرسون نفسه مالكا لعدد من العبيد بفرجينيا فانه لم يضمن ذلك البند أى شىء عن الاحتفاظ بالعبيد فى حد ذاته ؛ ولو أنه قاوم هذا الفعل من حيث المبدأ ؛ وراح يلقى اللوم كل اللوم فى تجارة الرقيق على ملك بريطانيا ·

وقد مضى باين فى معارضته للاسترقاق الى أبعد ما وصل اليه جيفرسون فى هذا الصدد ؛ وقد اختلف عن جيفرسون فى أنه لم يعرب فى أى من أوقات حياته عن شكه فى قدرة الشعب الزنجى ·وفى مقال نشره باين فى « بنسلفانيا جورنال آند ذىويكى ادفرتيسر » يوم ٨ مارس ١٧٧٥ عن « الرقيق الافريقى فى أمريكا » لم يكتف بان أكد على حق العبيد الزنوج « الطبيعى التام » فى المطالبة بحريتهم ؛ بل أقترح أيضا استبعاد ملاك العبيد من زمالة الأحرار وطالب الحكومات المستعمرة باعطاء كل العبيد الذين استقدموا الى أمريكا حريتهم ومعاقبة الاشخاص الذين استمروا فى ابقائهم فى عبوديتهم ، وقد ذهب باين فى هذا حتى الى اقتراح تشريع يحصل به الشعب الزنجى على معونة اقتصادية للاخذ بيدهم بعد أن يحرروا أنفسهم · وفى هذا المقال شدد باين من سخريته بسكان المستوطنات الأمريكية الذين كانوا يجأرون بالشكوى من الجهود التى يبذلها البريطانيون لجعلهم ارقاء فى نفس الوقت الذى

يحتفظون فيه بأعداد كبيرة من الزنوج كعبيد لهم دون أن يتنازعهم أى عذاب الضمير . وفى مقال قصير نشره باين فى « بنسلفانيا جورنال » يوم ١٨ أكتوبر طالب باتخاذ أجراءات فورية تتمثل فى « وضع تشريع قارى يضع حدا لوقف استيراد الزنوج لبيعهم التخفيف عن الحياة القاسية التى يعيشها الموجودون فعلا هنا وعلى اعطائهم حريتهم فى الوقت المناسب » وكتب باين بوصفه كاتبا بمجلس بنسلفانيا ديباجة أحد القوانين التى تقضى بتحرير العبيد ببنسلفانيا تدريجيا ؛ وقد أقر المجلس هذا القانون يوم أول مارس ١٧٨٠ ؛ وكان أول تشريع من هذا النوع يصدر فى أمريكا كلها .

وغادر باين الولايات المتحدة عام ١٧٨٧ ولم يعد الا عام ١٨٠٢ حيث واصل معارضته للرقيق . ولما التمس سكان لويزيانا الفرنسيون من الكونجرس بعد شراء لويزيانا بوقت قصير ؛ قبول انضمامهم للاتحاد وحقهم فى الاستمرار فى استيراد الرقيق تساءل باين فى خطاب ساخط القاه فى سبتمبر ١٨٠٤ على مقدمى هذا الالتماس عن حق الأشخاص الذين يستعبدون غيرهم من الناس فى طلب الحرية لأنفسهم . وفى رسالة بعث بها باين للرئيس جيفرسون فى العام التالى اعاد باين للذاكرة خطة كان جيفرسون قد وضع خطوطها مرة لتخصيص أرض للزنوج المحررين ليستوطنوا فيها ، وطالب الكونجرس باتخاذ أجراء للمضى فى تحقيق هذا البرنامج بلويزيانا . وقد أحاط جيفرسون علما أيضا بأن أهل ليفربول يبدون نشاطا خاصا فى تجارة الرقيق ؛ وأنهم مسئولون عن ارسال كثير من العبيد لنيواورليانز ، وراح يصرخ قائلا « اذا تيسر لى السيطرة على العوامل الطبيعية فانى كنت أنسف ليفربول بالنار ومعدن الكبريت أنها فى الوحشية مثل سادوم وعمورة » .

ومع ذلك فان التحرير لم يكن أبدا قضية كبرى بالنسبة لباين ومع أنه كان يبدى مقته للاسترقاق وتعرض لكثير من النقد بفرنسا لمؤازرته الثوار الزنوج فى سانتو دومنجو الا أنه لم يكتب فى هذا الموضوع بعد عام ١٧٧٥ بصفة مكثفة؛ كما أنه كان يشترك فى أى نشاط فى ميدان العمل لمقاومة الاسترقاق وكذلك فانه لم يفعل شيئا كثيرا بالنسبة لحقوق المرأة . وقد نشر عام ١٧٧٥ مقالين أوضح فيهما أن المرأة « تلقى الأعجاب وتتعرض للعسف » فى كل مكان ؛ ولكنه أصبح فيما بعد صديقا لمارى ولستونكرافت ولو أنه لم يسجل له أنه اشترك فى الحملة التى شنتها لاستخلاص حقوق المرأة .

باين وبيرك والحرية والفضيلة

ذهب باين لأوروبا عام ١٧٨٧ بهدف رئيسى ينشد به الترويج لخطته التى ترمى الى اقامة قنطرة ذات قوس واحد مع عزمه على العودة فى العام التالى ؛ ولكنه سرعان ما أحاطت به دوامة الأحداث بفرنسا وانتهى به الأمر الى أن يبقى بأوروبا يتحرك لفترة من الفترات كالمكوك متنقـــلا بين باريس ولندن حتى عام ١٨٠٢ ـ وقد ظن باين أن ظهور الثورة الفرنسية قد أتاحت له الفرصة لينشر « مبادىء الليبرالية والاخوة فى الجزء الأكبر من أوروبا » وأحس أن من واجبه أن يبقى على استعداد لتقديم خدماته لقضية الثورة ٠ وكان باين يرى أن القضية الفرنسية ؛ مثل سابقتها القضية الأمريكية ؛ قضية تخص كل بنى البشر وأن فيها تكمن حرية وحقوق كل الناس ٠ وقد صرح عام ١٨٩٢ « بأن مما يدعو الى الاعتزاز الخاص لفرنسا أنها ترفع الأن راية الليبرالية لكل الشعوب وأنها بقتالها فى معاركها الخاصة انما تكافح من أجل تحقيق حقوق كل بنى البشر » ٠ وكان من رأى باين أن الثورة تعنى خلق النظام الجمهورى ؛ الذى عنى به قيام حكومة تمثل الشعب على أساس موافقة الشعب التى اعطاها لها بحرية ؛ والتى تقدس تهيئة الحرية والرفاهية لكل المواطنين ٠

وتأسيسا على هذا الرأى فان الثورة الفرنسية لم تحظ بكاملها بارتياح باين ؛ فقد كانت تبدى فى مراحلها الأولية ؛ تماما كما كان يعتمل فى نفسه هو ؛ محافظة شديدة على « النظام الجمهورى السليم » خاصة عندما أبقت فى أول دستور لها على السلطة التنفيذية المتوراثة ٠ وروع باين بعد ذلك « بعصر الارهاب الكريه » ٠ ومع ذلك فقد ظل على اخلاصه للقضية الفرنسية عامة حتى برغم أنه قضى عشرة أشهر فى السجن خلال فترة الارهاب ؛ ولم يجادل مطلقا القول بأنه رغم كل تجاوزاتها فان الثورة « ضربت بمعولها جذور الطغيان » وعكست النجـــاح الكبير فى تحقيق حقوق الانســـان الموروثة « المقدسة » فى كل مكان ٠ وكان مما حذر به منتقدى الثورة قوله « ان المبادىء الحقه يجب الا يتخلى عنها بسبب أنها تعرضت للاعتداء » ٠

وقد بذل باين خلال الثورة الفرنسية ما استطاع ليعينها ؛ فقد أجرى مشاورات مع الزعماء الفرنســـيين وخدم فى الجمعية الوطنية الفرنســـية

واشترك فى صياغة الدستور · وفوق كل هذا فقد دافع عن مبادىء الثورة فى مقالاته الصريحة وكتيباته ؛ ثم حاول أن يروج للثـــورة الجمهورية فى انجلترا ولما نشر ادموند بيرك كتابه « خواطر عن الثورة بفرنسا » فى أواخر عام ١٧٩٠ حيث هاجم فيه الراديكالية بدأ باين فى الحال تعديل مقال كان يعده الى رد قوى على هذا الهجوم · وقد ظهر الجـــزء الأول من « حقوق الانسان » ـ وهو الرد المطول الذى رد به على هـــــذه المزاعم ـ فى أوائل ١٧٩١ ؛ وظهر الجزء الثانى فى فبراير ١٧٩٢ · وقد تضمن كتاب باين دفاعا قويا عن «مبادىء عامى ١٧٧٦ و ١٧٨٩ » كما تضمن حملة عدوانية على الدستور البريطانى · وقد لاقى كتاب حقوق الانســـان « ترحيبا كبيرا لدى الراديكاليين الانجليز ؛ كما أحبه جيفرسون واتباعه بأمريكا كثيرا ؛ ولكنه اعتبر مع هذا فى انجلترا كتابا مثيرا للفتنة والتمرد الأمر الذى انتهى بباين الى أن يعد فى ديسمبر ١٧٩٢ خارجا على القانون ·

وقد تركز الجدل بين باين وبيرك أســـاسا على تضارب الآراء عن الحكومة ؛ ولكن كانت هناك أمور أخرى ثار حولها النقاش بينهما دارت حول تعريف الحرية ؛ اذ كان من رأى بيرك أن الحرية التى كان يدافع عنها مؤيدو الحقوق الطبيعية من أمثـــال باين كانت منعزلة تماما عن الظروف السائدة الأمر الذى جعلها عديمة الجدوى فى أن تكون هاديا ومرشدا وأكثر من هذا فقد كان بيرك يرى أن تخليص الحرية من القيود الخارجية وجعلها مبدأ يستحق أن يحظى بقيمة أخلاقية عالمية كان أمرا مضللا وخطيرا · وكان « ان أثر الليبرالية على الأفراد هو أنها قد تدفعهم الى فعـــل ما يريدون · وواجبنا أن نعرف ماذا يريدون أن يفعلوا قبل أن نجازف بتقديم التهانى » · ولما أعلن بيرك عن تفانيه وحبه هو نفســه « لليبرالية رجولية وأخـــلاقية ومنضبطة » ؛ وجه هذا السؤال الى أنصار الحقوق الطبيعية لكل الناس فى الحرية · قال « هل أنه بسبب أن الليبرالية يمكن أن تعد نظريا من النعم التى أنعم بها على بنى البشر فان من واجبى حقا أن اهنىء مجنونا هرب من القيود التى كانت تحميه ومن ظلام زنزانته الصحى على عودته لمباهج الضوء والليبرالية ؟ وهل على أيضا أن اهنىء قاطع طريق وقاتلا هرب من السجن على استعادته حقوقه الطبيعية ؟ » ·

وقد اعترف بيرك بأن المطالبة بالليبرالية أمر يروق للعقل من الناحية

النظرية ويدفىء القلب ولكن « ما هى الليبرالية التى تفتقد الحكمة وتفتقد الفضيلة ؟ أنها على رأس كل الشرور الممكنة لأنها ليست الا حماقة ورذيلة وجنونا تعمل بلا رعاية أو ردع · والذين يعرفون معنى الليبرالية الفاضلة لا يتحملون أن يروها وقد لفها العار بسبب الرؤوس العاجزة على أساس الكلمات الصارخة التى يتشدقون بها ·

ولم يرد باين فى كتابه « حقوق الانسان » ردا مباشرا على انتقادات بيرك لنظرية الحقوق الطبيعية فيما يختص بالليبرالية ؛ ومن المحتمل الا يكون قد أحس بأنه كان عليه أن يفعل ذلك بسبب أن الملاحظات التى ساقها بيرك عن الحرية أولا لم تشكل الا جزءا صغيرا من « خواطره » ثم لأن باين كان يرى أن الحرية والفضيلة أمران وثيقا الصلة الواحد بالآخر ؛ وقد أخذ هذه الصلة على أنها قضية مسلمة ؛ ولم يحدث الا نادرا أن تخلى عن قوله بهذا · والواقع أنه عندما كان يتحدث عن الحقوق الطبيعية فى الحرية فقد أشار الى طبيعتها على أنها طبيعة منظمة مرتبة لا طائشة ولا غامضة ·

وكانت نظرية بيرك عن « الليبرالية الفاضلة » واضحة لباين ؛ وكان باين يود أن يقول أشياء أخرى عن الحرية · كان من عـــادة التقليديين أن يغفلوها · وكان من رأى باين أيضا أن بيرك وغيره من المنافسين التقليديين عن الحكومة أخطأوا فى عجزهم عن الاعتراف بأن المؤسسات الاجتماعية التى سمحت بحرية التعبير نمت ولم تؤخر تطور الفضيلة والحكمة فى الأفراد· وكثيرا ما كان يردد القول بأن القيود التى كانت تفرضها مؤسسات القمع مثل الأنظمة الملكية وطبقة الاشراف الموروثة والكنائس القائمة تركت الناس فى ضباب عاطفى وحالت بينهم وبين تطوير مواهبهم المعنوية والمنطقية تطويرا مناسبا · وفى رســـالة بعث بها باين لوزير الداخلية البريطانى فى يونيه ١٧٧٢ عن الاضطهاد الذى تعرض له كتاب « حقوق الانسان » أشار فيها الى أن السلطات فى أى مجتمع حر كمجتمع الولايات المتحدة ليست بحاجة الى أن تشعر بأى قلق من ناحية سلوك المواطنين ؛ وقـــال أن حكومة الولايات المتحدة « حكومة ليس لديها ما تخشاه » · وكان مما قاله فى هذا الصدد « أنه ليست هناك حاجة لاعلان لمنع الشعب من الكتابه والقراءة وكما أنه ليست هناك حاجة أيضا لأى خزعبلات سياسية لتأييد الحكومة والواقع أنه بتشجيع أجراء المناقشات وترك الحرية للصحافة تقول ما تشاء عن كل شئون الحكومة

أمكن لمبادىء الحكومة أن تفهم بأمريكا ٠ والشعب يرفل الأن ويتمتع بالنعم الحالية وهو خاضع لهذه الحكومة ٠ وأنت لا تسمع بأن فى هذه البلاد أى شغب أو ضخب أو أى اخلال بالنظام وذلك لأنه ليس هناك أى سبب يدعو الى ظهور هذه الأمور ٠ وهذه الأمور لا يمكن أن تكون نتيجة لشيوع الحرية بل نتيجة لفرض القيود وأعمال القمع والكبت والمغالاة فى فرض الضرائب » ٠

والواقع أن باين لم يحتمل أى مخالفة للقوانين شأنه فى ذلك شـــأن بيرك (أو ونثروب) وفى تذييل لكتاب « الذوق العام » نشره فى يناير ١٧٧٦ حذر باين الشعب الأمريكى من تزايد الاخلال بالقانون ٠ وقد كتب فى هذا الشأن وهو يبدى جزعه « أن دولة أمريكا الحالية تدعو كل من يستطيع أن يفكر أن ينزعج لما يراه ٠ أنها بدون قانون وبدون حكومة وبدون أى وسيلة أخرى من وسائل القوة اللهم الا ما قامت عليه أو منحته من طريق المجاملة ٠٠ وأحوالنا الراهنة تتمثل فى وجود تشريع بلا قانون ؛ وحكمة بلا خطة ودستور بلا اسم ٠٠ والممتلكات التى لا تخص أحدا فى أمان تحت مسار الأمور الحالى غير المترابط ٠٠ وفكر الجماهير متروك ليعمل جزافا ٠٠ وبمـــا أنه ليس أمامهم هدف محدود فانهم ينساقون وراء أى أمر ينبعث من الخيال أو يقتضيه أمر من الأمور ٠ وليس هناك شىء يوصف بأنه عمل اجرامى ؛ كما أنه ليس هناك شىء اسمه الخيانة ، ومن ثم فان كل انسان يظن أنه حر فى أن يفعل ما يريد » ٠

وقد أغفل باين الصورة الشعرية لحالة الليبرالية الطبيعية التى رسمها فى الجزء الأول من كتيبه وخطط فى التذييل الذى اضـــافه لكتاب « الذوق السليم » تصميما لحكومة المتستعمرات المتحدة ٠ وفى الحقيقة فقد كان باين يخطط دائما لدساتير ويرسم اطارات للحكومة ويبتكر أجهزة سياســـية ٠ وأنه لحق أن تفضيله لانشاء هيئات نيابية مكونة من مجلس واحد وعجزه عن وضع توازى للقوى فى الأنظمة التى رسمها للحكومة كضمان لليبرالية قد عرضته لنقد كبير من أشخاص مثل جون آدامز ٠وفى خلال ١٧٨٠ انضم الى القوميين من أمثال الكسندر هاملتون وروث موريس فى مطالبتهم بحكومة مركزية أقوى ٠ وبالرغم من بعض التحفظات فقد أيد وآزر دستور الولايات المتحـــدة ٠

وفى مرة من المرات عرف باين أن الحرية « تخص الانسان كانسان خلقه الله ·· وتبقى معه طالما ظل عادلا منصفا وانيسا ومهذبا » وبعبارة أخرى فان الحرية لم تزدهر الا فى ظروف سادها العدل والانصاف والتهذيب· وكان ايمان باين فى ادراك الناس فى المجتمعات الحرة ايمانا متزايدا بلاشك ؛ ولكنه لم يرد أن يتمتع مسلوب العقل وقاطع الطريق بالحرية ؛ وكان فى هذا الرأى مثل بيرك (أمر لوك وادواردز) · ومع هذا فقد كان يرى ببساطة أن المجتمعات الحرة فيها من مسلوب العقل ومن قطاع الطرق أقل مما فى المجتمعات التى يسودها القمع · أما بالنسبة للثورة الفرنسية فانه لم ينكر فى كتابه « حقوق الانسان » أنها قامت بمظالم فى المراحل الأولى لقيامها ولكنها كانت قليلة بشكل ملحوظ عما كانت عليه خلال « النظام القديم » ولكنه أوضح أعمال القسوة التى قامت بها الجماهير الفرنسية لا على أنها كانت أمرا حتميا فرضته حريتهم الجديدة التى حصلوا عليها ولكن لكونها نتيجة للتدريب على أعمال القسوة الذى حصلوا عليه خلال حكم الارهاب الذى ساد فى العهد القديم · وكان مما قاله فى هذا الصدد فى « حقوق الانسان » « ان الحكومة لجأت الى الارهاب ضد أحط طبقات البشر ؛ وهؤلاء هم الوحيدون الذين لحقتهم أسوأ النتائج · وقد ساور هؤلاء الشعور الذى جعلهم يظنون أنهم كانوا الهدف للارهاب ولذلك فقد الحقوا بدورهم أشكال الارهاب التى كلفوا بممارستها بالآخرين ·· وهؤلاء الناس يعدون فى بداية أى ثورة أنصارا (للمعسكر) وليس من حملة لواء الليبرالية ؛ ومع ذلك فان عليهم والحالة هذه أن ينصاعوا للاوامر التى تصدر اليهم لتسجيل هذه الليبرالية وأحترامها » ·

وقد ظن باين أن المبادىء التى ستنعش الثورة الفرنسية ستقضى أخيرا على الأعمال الوحشية التى ورثوها عن النظام القديم ؛ ولكنه حذر الزعماء الفرنسيين عام ١٧٩٣ من أن مبادىء « الليبرالية والانسانية » مبادىء لا يمكن فصلها الواحدة عن الأخرى وأن التغاضى عن المبادىء الأخلاقية « سيؤثر على سمة الثورة وسيحول دون ازدهار الليبرالية فى شتى أنحاء العالم» · ومن المؤكد أن باين لم يكن دائما متمسكا بمبادئه العالية · وقد أمل كثيرا بنابلون بونابرت بعد عصر الارهاب · وكان يميل الى اخفاء الطبيعة الدكتاتورية لحكمه ، وقد عجز أن يرى أن مبادىء الليبرالية التى كان يتوق الى تحقيقها كان لها جذور عميقة فى التجربة البريطانية وأن غزو فرنسا

لانجلترا ؛ الأمر الذى تحمس له عندما كان نابليون فى السلطة ؛ كان يمكن أن يلحق أشد الاضرار بهذه الليبرالية لا بالاخذ بيدها فى طريق التقدم ٠ ولكن هفواته كانت مع هذا قليلة جدا اذا ما أخذنا بعين الاعتبار فترة عمله الطويلة العاصفة ٠ وكثيرا ما كان يبدى شجاعة حقيقية ويتمسك بمبادئه ويعرب عن حنانه فى مواطن صعبة ٠ وقد جادل وصوت ضد اعدام لويس السادس عشر فى المؤتمر القومى الفرنسى فى وقت لم يكن من اليسير أن يقدم شخص ما على اعلان مثلا هذا الرأى ٠ وقد ساعدأيضا اثنين من حزب المحافظين البريطانى ؛ وكانا قد عابا عليه ؛ وحال بينهما وبين الموت على المقصلة ٠ وقد أوضح باين لقادة فرنسا « ان الولع بتوقيع العقاب خطر دائم يهدد الليبرالية ٠ ومثل هذا الولع يسمح للانسان بأن يتجاوز وأن يسيىء تفسير وتطبيق حتى أفضل القوانين ٠ والانسان الذى يعمل على كفالة حريته الشخصية ، عليه أن يحمى حتى عدوه من الاضطهاد ؛ وذلك لأنه اذا انتهك هذا الواجب فانه يضع بذلك سابقة قد تصيبه هو نفسه » ٠

وكان باين يعتقد أن المحافظين والثوار قد يسيئو استخدام الليبرالية ، ولما عاد الى الولايات المتحدة عام ١٨٠٢ صدم بالهجوم الشنيع الذى شنه أنصار الاتحاد ضد صديقه جفرسون ؛ وحذر الشعب الأمريكى من (أن هؤلاء الذين يسيئون استخدام الليبرالية عندما يحصلون عليها سيسئون استخدام السلطة اذا ما قدر لهم الاستيلاء عليها » ٠

وكان باين يؤمن مثل بيرك بأن على الشعب أن يتعلم كيف يمارس حريته بحكمة وتعقل ٠ وكل بنى البشر يستحقون هذا الحرية بطبيعة الحال بوصفها حقا طبيعيا ٠ وممارسة هذا الحق فى المجتمع ليست ممارسة أوتوماتيكية ، وتوفير الحرية عمليا يقتضى جهودا جبارة يبذلها الشعب ٠ والحرية يمكن تقديمها للناس على صفحة ذهبية ؛ بل هى أمر يجب أن يكافح المرء لتحقيقه ؛ وكلما أشتد مثل هذا الكفاح ازدادت امجاد النصر ٠ وقد أعلن باين للامريكيين خلال حرب الثورة « ان على كل من يتوقع أن يجنى ثمار الحرية ؛ بوصفه رجلا أن يحتمل المتاعب التى تنتج عن تأييدها ومؤازرتها » وقد أبدى باين ؛ كما رأينا ؛ تحفظات خطيرة حول منح سكان لويزيانا الفرنسيين حكومة ذاتية فورية ٠ وكان مما قاله لهم « أنكم ستصلون الى الحرية من ايسر الوسائل التى تمتع بها أى شعب آخر ٠ انكم تصلون الى الحرية بدون أى نضال وبدون

أى نفقات وحتى بدون أى تخطيط وضعتموه انتم أنفسكم لذلك » · وكان باين يريد أن يشكل الكونجرس حكومة مؤقتة بلويزيانا وان يؤجل منحها الادارة الذاتية الى أن تكتمل تجربة الشعب هناك فى حكم أنفسهم على مستوى المجالس البلدية · وقد أكد لأهالى لويزيانا « انه بقدر ما ستفهمون وتتصرفون على مبادىء وأساليب نظام الحكم التمثيلى ـ الذى لا تعرفون الى اليوم شيئا عنه ـ ستشاركون فى الحكم بصورة أكبر وستصبحون فى النهاية أصحاب الرأى فى كل شىء » · ولكى يؤيد توصياته بشأن التأجيل شرح باين تجارب ذاتية خلال الثورة الفرنسية قال ·· « لقد شاهدتم الاضرار التى تتابعت بفرنسا عقب تولى السلطة بواسطة رجال لم يتفهموا قبلها المبادىء · لقد حصلوا على الليبرالية بالكلمات وليس فى الحقيقة · لقد كان كتب هذا الحديث بفرنسا خلال فترة الثورة كلها ، ولذلك فهو يعرف حقيقة ما يتحدث عنه ؛ وبعد أن حاول أن يربط بينها وبين المبادىء كاد يقع ضحية لغضبها وحنقها » ·

أما بالنسبة للالتماس الذى تقدم به أهل لويزيانا فقد صرح باين بأنه لا يعترض على « مبادىء الليبرالية التى يتضمنها والتى تعد من قبيل النظريات · والخطأ يكمن فى سوء تطبيقها وفى تخيلهم أن لهم أرضا ليس لهم حق فى الوقوف عليها » وهذا الرأى يمكن أن يكون رأى بيرك ·

ولكن الخلاف الذى كان قائما بين بيرك وباين كان عميقا فقد كان ازدراء باين للنظام الملكى وطبقة النبلاء ازدراء تاما · وكان ايثاره لمجتمع مفتوح تتساوى فيه الفرص ويتمتع أفراده بقسط كبير من حرية التعبير ايثارا قويا متسلطا وفى سورة انفعالية ضد الحدود والقيود التى كان يفرضها النظام القديم فكر فى بعض الأحيان تفكيرا جديا فى اصطلاحات يغلب عليها الغاء القيود قطعيا · وقد أعلن للامريكيين ذات مرة « أن الخطأ الذى ارتكبته كل الحكومات فى العالم القديم كان فى بسط حكمها الى مدى بعيد » وكان باين يرجو من كل انسان أن يكون قادرا على أن « يجد فى عمله وان يجنى ثمار كده وتعبه وعائد ممتلكاته فى سلام وأمان » بدون أى تدخل من جانب الحكومة · وكان يعارض اصدار أوراق البنكنوت والرقابة على الأسعار وفرض القيود المصطنعة على المشروعات الخاصة والتوسع التجارى والتنمية الاقتصادية · وكان يناصر مسألة الغاء القوانين التى كانت تفرض حدودا

لأجور العمال ؛ وقد تساءل في هذا الصدد عن « سبب عدم تركهم أحرارا فى عقد صفقاتهم تماما كما يفعل واضعوا القانون عندما يؤجرون لهم المزارع والبيوت » وقال « أن العمل الشخصى هو كل ما يمتلكونه • فلماذا نعتدى على هذا القليل الذى يمتلكون وعلى الحـــرية التى يتمتعون بها ؟ » وكان يناصر أيضا حرية التجارة بين الشعب لأنه كان يظن أن الغاء القيود على حرية حركة التجارة العالمية أمر من شأنه أن يدعم بقوة قضـــية سلام العـــالم وازدهاره • وكان ينظر الى الحروب التى تنشب هنا وهناك والتى تلهى وتخدع الجماهير على أنها واحدة من اعتى اعداء الحرية • ولكنه برغم ذلك شأنه شأن الكثير من الناس • كان يقر بعض الحروب ويميل الى عدم ثقته فى أى انسان لا يشاركه موافقته تلك •

ورغم خشيته من الحكومات الاستبدادية فقد كان باين شديد الحساسية لمحنة الجماهير اوروبية التى كانت تظن أن الحرية السلبية للفردية المتحررة غير المقيدة كانت كافية لتأمين مساواتهم فى الحقوق • وقد وازن فى « حقوق الانسان » بين توصياته للتحلل من القيود والمقترحات الخاصة بوضع برنامج طموح للمعونات الرسمية للفقراء وصغار وكبار السن لا على انهـــا منة ومكرمة ، بل على أنها مسألة حق من الحقوق • وفى الكتيب الذى نشره فى شتاء ١٧٩٥ ـ ١٧٩٦ بعنوان (العدالة الزارعية) عرض وجهة نظر تشبه اشتراكية التمليك وكان مما قاله فى هذا الشأن أن الأرض بحالتها الطبيعية التى تتقدم فيها الزراعة انما هى ملك مشاع للجنس البشرى وان التحسينات التى تتم فيها هى وحدها التى يمكن أن تعد ملكا فرديا لزارعها ؟ وهذا يستتبع أن يكون كل مالك لأى أرض منزرعة مدينا للمجتمع بايجار للأرض يعطى القيمة الطبيعية لها وليس قيمة التحسينات التى أجريت فيها • ثم مضى باين بعد ذلك ليعتنق وجهة نظر اجتماعية عن كل أنواع الملكيات وكان يقول « أن كل الممتلكات الشخصية ليست الا ممتلكات للمجتمع » وان من المتعذر على الفرد أن يستحوذ على أى ملكية شخصية بدون مساعدة المجتمع تماما كما هو متعذر عليه أن يخلق الأرض أصلا « وقد استخلص من هذا أن القيمة التى خلقت اجتماعيا التى تكمن فى الملكيات الخاصة انما هى ملك للمجتمع •

فلسفة الحقوق الطبيعية ومنتقدوها

بعد نشر « حقوق الانسان » انهال على رأس باين فيض من كتب النقاد ومقالاتهم وكتيباتهم يتهمونه فيها بتهم كثيرة تتراوح بين الجهل والكذب واللغة السوقية من جانب وعدم التروى والتهريج والفوضوية المطلقة من جانب آخر ٠ وحتى الأشخاص الذين تعاطفوا مع بعض آرائه أصبحوا فى ضيق من انتقاداته الصارخة لنظام الحكم البريطانى ٠ وقد اقتفى نقاد هذا الأمريكى حامل البندقية ـ كما اسماه أحد الكتاب البريطانيين ـ بصورة رئيسية أثر بيرى ، فقد أكدوا على عدم مساواة الطبيعة بين الناس وعلى الحاجة الى مختلف الأنظمة والدرجات فى المجتمع وأوضحوا أن أنظمة الحكم؟ ومثلها فى ذلك مثل اللغات ؛ ليست الا نتاجا لعملية نماء وتقدم تدريجيين ؛ وليس لمبادىء مجردة ؟ وراحوا يدافعون عن الدستور البريطانى بنظامه الملكى الموروث وطبقة النبلاء والكنيسة المعترف بها بوصفها وسائل أدت الى خلق « حالة طيبة من سيادة القانون والليبرالية للشعب البريطانى ٠

أما بالنسبة للحرية فقد اعتقد معظم منقدى باين مناجاته لليبرالية العامة قد فتحت الأبواب أمام الفساد والاخلال بالقوانين وعدم النظام والفوضى ٠وقد أعرب أحد النقاد عن أن الموضوع الاثير لدى باين كان موضوع « حكم الدهماء الذى يترك الشعب حرا فى أن يعمل كل الاضرار والاذى الذى يريدها والذى لا يردعهم الا عن فعل الخير ٠ مثل هذا الأمر يطلق مشاعر بنى البشر ورذائلهم على علاتها ولا يتحكم الا فى فضائلهم ٠ وحتى جون كنس آدامز الذى كان يشارك باين ايمانه بالحقوق الطبيعية ؟ بدون موافقته على تحمس باين للثورة الفرنسية ؛ فقد حذر من أن ميل باين للحرية المجردة قد انتهى به الى أن يتغاضى عن الدور الهام الذى قامت به المؤسسات المعترف بها لحماية الليبرالية ٠ ومع ذلك فقد ظل باين الى حين نشر كتابه (عصر التعقل) عام ١٧٩٤ ـ مع ما تضمنه من نقد شديد للمسيحية السليمة ورغم الهجوم المعيب الذى قدح فيه بجورج واشنطن عام ١٧٩٦ ـ شخصية عامة فى الولايات المتحدة كما ظل بيانه عن الحقوق الطبيعية ذا أثر على عدد من الأمريكيين ٠

وقد ثبتت فلسفة الحقوق الطبيعية خلال فترة الثورة الأمريكية فى

العقيدة الديمقراطية الأمريكية ؛ كما أصبحت تعابيرها المأثورة ؛ مثل الحرية الشخصية والحقوق الموصـــولة وموافقة المحكومين هى العملة الدارجة بين الأمريكيين فى السنين التالية ٠ ولكن ما أن مات باين عام ١٨٠٩ حتى تعرضت أفكاره عن الحقوق الطبيعية لهجوم حاد من قبل أفراد من الجنوب كانوا يبررون عملية الرقيق مثل جون كالهون ٠ وقـد اســتمد كالهون من بيرك معارضته للحقوق الطبيعية ولكنه حاول أيضا وضع تعريف لليبرالية فى نطاق الاطار الدستورى الأمريكى بصورة بدأ فيها استبعاد الزنوج ٠ ولكن أنصار مبدأ الغاء تجارة الرقيق ٠ مثل فردريك دوجلاس ٠ استمروا فى المحاججة بمبدأ الحقوق الطبيعية فى حملتهم ضد تجارة الرقيق ، وقد عمد ابراهام لنكولن خلال الحرب الأهلية رغم ابتعاده بعض الشىء عن مبدأ الحقوق الطبيعية الصحيح الى أن يستبعد منه مبدأ تشكيل الحكومة بالاتفاق ٠ ومبدأ الحرية العامة بوصفها من صميم تجربة أمريكا فى مجال السياسة ٠

وقد تعرضت الحقوق الطبيعية بعد الحرب الى هجوم شديد آخر من أتباع داروين الاشتراكيين مثل وليم جراهام سمنر ٠ وقد سلم سمنر بأن نظرة الحقوق الطبيعية للحرية يمكن أن تكون قد أعدت كثيرا فى الكفاح من أجل الغاء القيود والاغلال التى فرضها حكم الاقطاع فى العصور الوسطى ٠ أما العالم الحديث فان النفع من وراء مثل هذه الحقوق قد زال وأنه لا يمكن عدها شيئا اللهم الا من قبيل الاساطير العاطفية ٠ وكان من رأيه أنه أصبح ضروريا الآن اتخاذ نظرة أكثر واقعية على أحوال الانسان ومواجهة حقائق الحياة القاسية التى توضح أن الطبيعة كانت قاســـية عنيفة تتطلب الجهود الكبيرة لا رحيمة رقيقة ٠ وان عدم المساواة ؛ لا المســـاواة كانت هى حق الانسان الطبيعى المتوارث ؛ وأن حقوق الانسان تحققت من طريق التمدين والتحضر وليس من طريق حصول الانسان عليها بوصفها منحة منحتها له الطبيعة ٠ وأن الليبرالية لم تنتصر بعد نضال شاق انطوى على المعرفة والنظام والعمل المسئول من جانب الأفراد ٠

وقد ساد رأى سمنر التاريخى عن أصل حقوق الانسان عامة المفكرين الاشتراكيين فى أمريكا فى القرن العشرين ؛ كما أن مبادىء حالة الطبيعة والعقد الاجتماعى والحقوق الطبيعية أختفت عن الأضواء بصورة متزايدة بوصفها أوهاما خـداعة ٠ وفى نفس الوقت كان هنـــاك ميل لدى المؤرخين

الاجتماعيين لرفض الحقوق الطبيعية على أنها مجرد ترشيد أو تغطية فكرية لاحتياجات وأماني الطبقات التجارية الصاعدة فى أوروبا الغربية فى القرنين السابع عشر والثامن عشر · وبناء على هذا الرأى فقد كان بعض الأشخاص الذين يشبهون باين يتحدثون باسم الطبقات المتوسطة فى ثورتهم ضد الارستقراطية المالكة للأراضى وعندما كان يتحدث هؤلاء الأشخاص عن الحرية بوصفها حقا طبيعيا كانوا يفكرون فى المقام الأول فى الفرص المهيأة للمشروعات المجدية نيابة عن رجال المال والأعمال والتجارة · ولكن باين ، كما رأينا ، كان يعنى بالحقوق الطبيعية شيئا أكثر من المشروعات الاقتصادية؛ وقد أيد وساند برامج اجتماعية لاغاثة الطبقات العاملة والفقراء الذين استبعدوا من فحوى الفردية المتملكة التى نادى بها لوك · ومن الممكن الا يكون قد أبدى أى تعاطف مع استخدام المحافظين الأمريكيين فى العصر الذهبى للحقوق الطبيعية لتأييد المزايا المشتركة ·

ورغم الانتقادات التى وجهت فى القرن العشرين لنظرية العقد الاجتماعى فان الواجب أن تواجه الحقيقة من أن الثورة الأمريكية نشبت وقاتلت باسم الحقوق الطبيعية والدستور الأمريكى واعلان الحقوق وقد تشكلت فى جزء منها بالايمان بالليبرالية على أنها حق لا انفصام له · ومن الحقائق الأخرى أن فئات الأقلية ؛ ومنها أنصار الغاء تجارة الرقيق ومؤيدو الحركة النسائية والاحزاب السياسية التى كانت تدعى تمثيلها لكافة الشعب واتحادات العمال والاشتراكيون الديمقراطيون ؛ كان كل منها يسعى لتوسيع نطاق الفرص المتاحة له فى اطار النظام الأمريكى · وكانت تلجأ كلها دائما الى فلسفة الحقوق الطبيعية التى تضمنها أعلان الاستقلال لتبرير موقفهم · وحتى الردايكاليون ؛ رغم أنهم لم يكونوا بطبيعة الحال من جادة الماركسيين ؛ فانهم استنجدوا بالحقوق الطبيعية · وقد حدث فى الستينات من هذا القرن أن ضمنت جماعة الفهود السود ديباجة الدستور الذى تتبعه مقاطع من اعلان الاستقلال ؛ كما أن المؤرخ ستوتون ليند أرجع فلسفته الراديكالية الى آراء الثورويين فى الحقوق الطبيعية ؛ مثل باين ؛ والى أنصار الغاء تجارة الرقيق مثل وليم لويد جاريسون ·

هل كان كل هؤلاء المصلحين حقا ضحايا « وهم وخرافة » ، كما وصف سمنر الحقوق الطبيعية ؟ وهل تأسست الجمهورية الأمريكية نفسها حقا على

ما اسماه « باسطورة متفجرة » ؟ هذان السؤلان وجد المؤرخون الأمريكيون أن من العسير عليهم أن يجيبوا عليهما • وكان مما قاله كارل بيكران السؤال عن حقيقة فلسفة الحقوق الطبيعية ؛ وهى الفلسفة التى وجدها سطحية من الناحية التاريخية وساذجة من الناحية النفسية ؛ كانت فلسفة غير ذات معنى والواقع أن هذا المؤرخ لم يكن مهتما الا بحقيقة أن هذه الفلسفة كانت الهاما للوطنيين الأمريكيين فى كفاحهم من أجل الاستقلال • وقد اتخذ كنتون روسيتر خطا مماثلا بعض الشيء لهذا الرأى • وقد سلم روسيتر بأن فلسفة الحقوق الطبيعية اغفلت حقائق واقعية مثل المجموعات والطبقات والنخبة ذات السلطة ولكنه مع هذا أكد الحقيقة من أن مبدأ الحقوق الطبيعية كان للثوار الأمريكيين عقيدة جادة وليس نظرية منظمة ولذلك كان هـــذا المبدأ واحـــدا من أكثر الفلسفات السياسية فى تاريخ البشر نبلا وأثرا • أما تشارلس بيرد فقد كان يرى أن الحقوق تقوم أصلا على الأخلاق فضلا عن أى شيء مادى آخر تكفله الطبيعة لبنى الانسان ؛ وأن الآراء الخاصة بالحقوق الطبيعية يمكن أن تفهم بطريقة أفضل اذا حولت الى حقوق معنوية • ويمضى تشارلس فيقول أن أى انسان يستطيع أن يطالب أو يدعى بأى حق معنوى وأنه حين يجمع مع عدد كاف من الناس على الاستمساك بمثل هذه المطالبة أو هذا الادعاء مما يجعله محل احترام المجتمع والحكومة ، فان هذا الحق يصبح مع هذا أمرا واقعيا • وراح تشارلس بيرد يضيف الى ذلك قوله أنه من حيث أن كل الحقوق تقوم على القواعد المعنوية السائدة فى المجتمع والشعب ؛ فان فكرة الحقوق تتغير كما تتغير العادات والمشاعر وتجارب المجتمع •

وأنه لأمر لا ينكر أن الحقوق الانسانية التى تتجسم فى العـــادات والمعتقدات وتجارب أى مجتمع ليست الا نتاجا لتطور متدرج ثم خلال فترة طويلة من الزمن • ولكنه حق أيضا أن تطور الحقوق يعتمد اعتمادا كبيرا على الجهود الخلاقة لبعض الأفراد ؛ مثل باين ؛ الذين أمكنهم الكشف عن احتمالات جديدة للعلاقات الانسانية ، واهتموا بالحفاظ على المطالب (وهى نفس الكلمات التى استعملها بيرد) وبذلوا الكثير من الجهد ليحصلوا على تأييد لهذه المطالب من أناس آخرين • وقد يبدو حقا أيضا أنه يجب أن يكون هناك نوع من المعايير والقواعد السامية الرفيعة ؛ مثل الحقوق الطبيعية ؛ يمكن على أساسها الحكم على العادات السائدة فى أى مجتمع والتحقق من الفرد الذى يبتعد عن العرف والعادات المعترف بها ويهتم بأعمال وتصرفات

جديدة مرجوة ٠ و « الفرد » وهو بعيد عن مجتمعه ؛ هو بلا شك شخص متجرد شارد ؛ بل هو خيال ووهم ٠ ولكن هذا ينطبق أيضا على « المجتمع » الذى يبتعد عن الأفراد الذين يكونونه ٠ وقد تكون نظرية الحقوق الطبيعية قد استهانت بالطبيعة الاجتماعية لحقوق الانسان ؛ ولكنها كانت صادقة فى لفت الانظار لأهمية تحقيق بعض درجات الاستقلال الذاتى الفردى ٠ لتقدم الحضارة ٠ وعلى هذا فاننا اذا نظرنا الى الحقوق الطبيعية بنفس هذه النظرة فاننا نجد أنها الحقوق التى تمكن الأفراد من تنمية قواهم الحيوية الطبيعية ٠ وهى التى تظهر بعيدا عن أى مجتمع سياسى ؛ بحرية بطريقة مثمرة ٠ وبناء على هذه النظرية فانه اذا عارض انسان وشوه النماء والتقدم الطبيعى لأى فرد آخر من طريق وسائل غير مألوفة فان مثل هذا العمل يعد مخالفا للطبيعة ٠ فاذا كان هناك مثلا طفل ولد بمواهب موسيقية غير عادية فى أسرة لا يخمد عداؤها لأى محاولات أو أعمال موسيقية وتعيش فى مجتمع يحتم على مثل هذا الطفل أن يرضخ بصورة مطلقة لأوامر أبويه ؛ فانه يبدو أن يكون لهذا الطفل « حق طبيعى » فى أن يجد لنفسه طرقا يعبر بها عن مواهبه الموسيقية متحديا بذلك سلطة أبويه وسلطة المجتمع أيضا ٠ وبهذا المعنى فانه يمكن أن يقال أن الفرد الذى يبحث فى بيئته عن منافذ مناسبة لاظهار قدراته الطبيعية انما هو انسان يمارس حقه الطبيعى فى الحرية ٠

أما جون ديوى فقد رأى أن هناك بعض الصحة فى الجدل الذى اثاره المدافعون عن الحقوق الطبيعية من أن الانسان حصل على الحرية قبل أن تنشأ المنظمات الاجتماعية والسياسية ؛ وكان مما قاله « ان الناس يمتلكون قدرا ما من الحرية الطبيعية » ٠

وهذا يعنى أن الانسجام يوجد فى بعض الأحيان بين قوة الانسان ومقدرته وبيئته وذلك لأن البيئة تعينه وتعمل على تحقيق اغراضه ٠ وفى مثل هذه الحالة يكون المرء حرا لأنه بدون مثل هذا العون الطبيعى الأساسى فان وضع التشريع الواعى ونظام للادارة وصياغة دستور انسانى للمساواة الاجتماعية لا يمكن أن توجد ٠ وبناء على هذا الفهم تتقدم الحرية الطبيعية على الحرية السياسية وتصبح شرطا من شروطها ٠

واضاف ديوى الى ذلك قوله أن هذا النوع من الحرية يتوقف على أى

عارض حادث ، فقد تكون البيئة الطبيعية متلائمة ؛ أو غير متلائمة مع قوة الفرد وطاقته فى أى ساعة محدودة ٠ وما لم يتفق الناس على العمل معـــا على تطبيع علاقاتهم مع الطبيعة ٠ فانهم سيبقون تحت رحمة بيئتهم بصورة شاملة ، وحين يمكن الوصول الى اتفاق واع على اكمال حرية العمل ٠ وفى بعض الأحوال على التخلى عنها ؛ وهى الحرية التى تعد هبة الطبيعة ، فان على الأفراد أن يقدموا بعض التنازلات ٠ وكان يقول « أن على الأفراد أن يتخلوا عن بعض حرياتهم الطبيعية حتى يستطيع أى منهم أن يعيش فى أمان قادرا على مواصلة الحياة وبالاختصار فان عليهم أن يعيشوا فى وفاق مع غيرهم من بنى البشر » ٠ والواقع أن باين لم يكن ليخالف هذا الرأى فى هذا المسألة ؛ فقد كان مفتونا بمسألة وضع أنظمة اجتماعية وسياسية يمكن للناس من خلالها أن ينظموا علاقاتهم الواحد مع الآخر ثم بينهم وبين الطبيعة ٠ ولم يصمم باين الا على وجوب أن يوفر الناس حق الفرد الطبيعى فى حرية التعبير لا خنقه وكبته ٠ وكان يمكن أن يكون قد أحب الطريقة التى أوضحها ريتشارد تايلور فى كتابه « الحرية والفوضى والقانون » الذى نشره عام ١٩٧٣ عندما قال أن الحرية هى هبة من هبات الطبيعة الأمر الذى يعنى أن الفرد بطبيعته هو صاحب قوة التسلط على نفسه وهو الذى يتحكم فى سلوكه الى حد ما بعزيمته وارادته ؛ وان المهمة الأساسية لأى حكومة انما هى توسيع وتعظيم قدر هذه الحرية ٠ وحين يخضع الشعب لسلطة الدولة عن طواعية فانهم يقومون بهذا وهم يعتقدون أنهم بهذا الخضوع « فانهم لا يلفون ولا يساومون على حريتهم أو سيادتهم بل انهم يعملون على تقويتها » ٠

وقد حدث فى وقت ما ؛ عندما كان باين فى أوروبا فى السنوات التى تلت تحقيق استقلال أمريكا ؛ أن فزع للأنباء التى جاءته من اتباع جفرسون من أن الاستمساك بمبادىء الثورة الأمريكية أخذ فى التداعى والضعف فى الأمة الجديدة ٠ ولكنه ما أن عاد الى أمريكا عام ١٨٠٢ حتى تأكد من جديد ؛ وكان صديقه جفرسون قد أصبح رئيسا للبلاد ٠ ان « شرارة من مذبح » الستة والسبعين التى لم تنطفىء ولن تنطفىء أثناء ليلة الخطأ الطويلة ؛ عـــادت للوهج مرة أخرى فى كل مـــكان فى الاتحاد ، الاســـم الحقيقى لليبرالية المنطقية » ٠ ولكن مع هذا فقد بقى السؤال ٠ ماذا كان سيحدث لو سقطت أمريكا ؟ وماذا كان سيحدث لو أنها سارت أخيرا فى الطريق الذى سارت فيه كل الدول الأخرى ؟ لم يفكر باين فى هذا الاحتمال الا مرة واحدة وقـــد

وجد أن هذه الخاطرة كانت سوداء الى حد أنه لم يعد يفكر فيها طويلا ٠
وقد سرح فكره يتأمل «فى انه حين تفكر فى سقوط الامبراطوريات واختفاء الشعوب فى العالم القديم فاننا لا نحس الا بالقليل مما يثير أسفنا أكثر مما نأسف له من الخرائب المتعفنة التى بقيت من القصور الفاخرة والآثار العظيمة والأهرامات السامقة والجدران والابراج التى قامت على صناعة غالية التكاليف ولكن هذا الوضع يختلف عن الوضع بأمريكا فاذا قدر لأمريكا أن تنهار « فان الأمر الذى سيدعو الى الأسى الذى يدعونا الى التفكير فيه سيكون أعظم بكثير جدا مما يدعونا اليه تداعى الأدوات النحاسية أو الرخامية ٠ ولن يقال عندئذ أنه كان هنا معبد متوغل فى القدم ؟ وان هنا كان يرتفع برج كبرج بابل الى مرمى البصر ؛ أو أنه كان هناك قصر ذو ثراء واسراف ؛ ولكن كان هنا ـ ويلها من خاطرة مؤلمة ـ انبل نتاج لحكمة البشر ؟ وأفخم مسرح لامجاد الانسان ؛ حيث ظهرت قضية الحرية العادلة ثم انطفأت » ٠

ولكن باين كان يعتقد أن أمريكا وقضية الحرية الفردية لن تسقطا أبدا ٠

الفصـــل الثالث

رالف والدو ايمرسون ونظريته الميسامية

(نظرية الترنسندنتالية)

عندما كان رالف والدو ايمرسون شابا كان تواقا الى أن يصبح حرا والى أن يتخطى الحكمة التقليدية التى كانت سائدة فى عصره وفى مكانه وأن يعيش حياة مستقلة بذاتها ٠ والواقع أن هذا الأمر لم يكن بهذه السهولة ؛ وعلى غير ما كان عليه باين فان ايمرسون كان غير مطمئن الى مسألة الارادة الحرة وايمرسون ابن لأحد القساوسة التابعين لمذهب التوحيد ؛ وكان فى أسرته أجيال من القساوسة الآخرين من أتباع كالفن ٠ وحينما بلغ ايمرسون التاسعة عشرة من عمره كان يتأمل ويفكر فى مواضيع مثل هذا الموضوع « كيف يمكن أن يواءم بين حريته وهذه السلسلة الضرورية الأبدية للعلة والمعلول التى تربط بينه وبين الطبيعة بصورة لا يمكن الفكاك منها ؟ كيف يمكنه أن يواءم بين حريته وبين لوحة المسطور الذى قرر مصيره قبل أن يخرج هذا الصبى الى هذا العالم بوقت طويل ؟

وكان من رأى الشاب أن من يستطيع أن يجيب على هذه الأسئلة المحيرة بصورة لا تحتمل الشك يجب أن يكون رجلا شجاعا ؛ ولكنه ــ مع هذا ــ عزم على أن يحاول ذلك هو نفسه وراح يقرأ ما كتبه ادواردز عن الارادة الحرة ونقل مقتطفات مما سطره فلاسفة مشهورون عن الليبرالية والضروريات فى كتاب خصصه لاقوال هؤلاء الفلاسفة بدأ فى جمعه عام ١٨٢٤ ولما أصبح قسا من دعاة التوحيد عام ١٨٢٦ مضى فى طريق الكشف عن موضوع الحرية من خلال عظاته التى كان يلقيها أيام الآحاد ٠ وكان مما قاله مرة لمجموعة من مرتادى كنيسته أنه « حين نقول أننا أحرار فاننا نقول ذلك ونحن ٠٠ نؤمن بعقيدة لا يتحملها العقل ٠ وعلينا اذن أن نقف عند ما يقبل العقل هذه العقيدة أم لا » ومضى ايمرسون يقول « انما نشعر خلال كل ما نقوم به من عمل أننا قد نفعل أو لا نفعل ما نريد ؛ كما أننا نشعر بأننا قد نكون المتصرفين فى مصائرنا بدون أن نسأل عنها » ٠

وكانت مسألة السيادة والتصرف فى مصيره موضوعا أولاه الشاب ايمرسون بعض الأهمية العاجلة · فقد دخل فى سلك الكهنوت بعد أن درس فى هارفارد وهو تخالجه الشكوك · وكان الجانب الدراسى فى حياة قسيس من دعاة التوحيد أمرا يروق لايمرسون وقد وجد فيها بعض المنافذ للتنفيس عن طاقته الخلاقة عندما كان يجلس لاعداد عظاته ولكن واجباته الكنسية ؛ مثل زيارة المرضى وعقد فصول لدراسة التوراة واقامة الصلوات العامة كانت منهكة شاقة · وكان العمل بالكنيسة ككل يبدو وكأنه عمل يدعو الى الاعتراض · وكان ايمرسون يرى فى مذهب التوحيد « جثة باردة » تفتقر الى قلب وروح · وقد كتب فى يومياته « أنه بغير روح فان حرية مذهبنا فى التوحيد هنا تصبح باردة عميقة وممقوتة » وقد أقر بأن الكنيسة قد أتاحت له قدرا كبيرا من الليبرالية ولكن هذا القدر لم يكن كافيا · فقد كان يريد أن يتمتع بحرية لا حدود لها ليستطيع أن يغوص لينقب فى أعماق قلب الانسان ؛ وأن يرتفع بعقله الى فضاء الكون الواسع وأن يسبح فى فترات الزمان الطويلة ليمكنه أن يقول بعد ذلك ما يعتقد · وما يحس به عن أشياء بامانة مطلقة وبدون ثمة اعتبار للآراء السائدة فى عصره أو التى سادت فى غيره من العصور ·

ولما أعلن ايمرسون فى نهاية الأمر عزمه على الاستقالة من ابرشيته للكنيسة الثانية ببوسطن فى سبتمبر ١٨٣٢ ركز على القول بأن السبب المباشر الذى دعاه الى تقديم استقالته كان وازع الضمير الذى كان يقلقه لعدم استطاعته ادارة فريضة العشاء الربانى · ولكن السبب الحقيقى فى الواقع كان أعمق من ذلك ؛ فقد قصرت مهنة الكهنوت حتى فى كنيسة ليبرالية ككنيسة اتباع مذهب التوحيد عن السماح له بأن يكون سيد نفسه وصاحب مصيره هو ذاته · وكان يعلن أمام المصلين أن الحرية كانت روح المسيحية وان هدفها هو جعل الناس أناسا طيبين وعقلاء وان مؤسساتها يجب أن تكون مرنة حتى تتواءم مع احتياجات الانسان · ولكن الكيفية التى كانت تدار بها الكنيسة ؛ والتى كان العشاء الربانى أحد نماذجها · كانت شديدة قاسية لم تعد تفى باحتياجاته هو نفسه واعلن (أن رغبتى هى فى الا أعمل أى شىء بدون وازع من كل قلبى) واضاف الى ذلك قوله « وبعد أن قلت هذا فاننى أكون قد قلت كل شىء » ·

الاعتماد على النفسو الالهام

وأحس ايمرسون براحة كبيرة عندما أخلت الكنيسة الثانية سبيله فى اكتوبر ٠ وقد أكد لأخيه وليم يومئذ قوله « اننى أسير بثبات تجاه السـلام والحرية اللذين اراهما أمامى وأن كانا بعيدين عنى » وراح يذكر له مشروعاته عن « العمل والأداب والفلسفة » التى كانت تعتمل فى رأسه ٠ وكان من بينها احتمال لنشر مجلة جديدة يستطيع أن يعبر من خلالها عن فرديته وشخصيته الخاصة ٠ وبعد أن أقام برحلة الى أوروبا حيث اجتمع بصـمويل تايلور كولريدج وتوماس كارليل الذى لفت اليه نظره بعـد أن أبتعد عن الفلسـفة الحسية » التى كان يعتنقها أصحاب المذهب التجريبى البريطانيون ؛ عكف على القاء المحاضرات وبدأ حياته الجديدة كمحاضر وكاتب وشاعر وفيلسوف ومحرر صحف ٠ وهنا كانت ثورته ضد المنطق ومذهب التوحيد « ذى الجسد البارد » قد بلغت منتهاها وعكف على وضع الأسس الرئيسية « للفلسـفة الحدسية » التى سرعان ما اطلق عليها فلسـفة التسـامى » وكان من أهم ما قامت عليه هذه الفلسفة التمييز الذى وضعه كولريدج بين «العقل» (الادراك الوجدانى للحقائق العـامة) و « الفهم » (الملاحظـة التجريبية والتعميم الاستنتاجى) وفى رسالة بعث بها أيمرسون لأخيه وصف « العقل » بأنه (أعلى سلطات النفس ؛ وهو ما نعنى به غالبا النفس ٠ ذاتها ٠ والعقل لا يقدم أى تعليل كما أنه لا يقدم أى برهان ؛ أنه يدرك الأشياء بالحس فقط انه رؤية أما الفهم والادراك فهما يعملان طوال الوقت ؛ فهما يقومان بعقد المقارنة بين الأشياء ويستنبطان ؛ ويضيفان الى الأسئلة ويجادلان ؛ وهما وان كانا من ذوى الرؤية القريبة الا أنها رؤية قوية ؛ يعيشـان فى الحاضر الملائم المعروف ٠ وللوحوش بعض الادراك ولكن ليس لها عقل ٠ والعقل يكمن تاما فى كل انسان ٠ أما الادراك فيوجد على درجات مختلفة من القوة ٠٠ والدين والشعر والشرف ينتمون الى العقل ٠٠٠ الى الحقيقة والى المطلق ٠

وسرعة الادراك وبصيرة النفس (العقل) هى بالاختصار الطريق الذى يسمو على العقل ويوصل الى الحرية ٠ ومن رأى ايمرسون أنه اذا تبصر الانسان مليا فى البصائر المفاجئة والرغبات التلقائية والأفكار غير السليمة التى تنبثق من وجدانه فانه يستطيع والحالة هذه أن يحرر نفسه من صرامة وقسوة مجتمعه وتقاليده المرعية وان ينمى ويزيد من استقلاله الذاتى المعنوى

والفكر الصحيح ٠ وفى اشادته بالعقل اتجـه الى الاستخفاف بالـدور الذى يقـوم به التـأمل الخطيـر فى النشـاط الخـلاق ؛ ولكن مذكراته ومفكراته أظهرت أنه عالج بدقة عددا من أفكاره الكامنة فى قرارة نفسـه قبـل أن يقـدمها للجمهـور ٠ وفى سـبتمبر ١٨٣٦ ٠ نشر كتيبـه الصـغير ذا اللون السماوى بعنـوان « الطبيعة » تضـمن بيانا منظما تنظيما جميلا عن نظرة العالم الى نظرية التسامى ؛ وفى أغسطس ١٨٣٧ القى خطابا فى (بيتا كابا) عن « المثقف الأمريكى » تناول فيه الأدب والمعرفة من زواية التعالى والسمو ؛ وفى يوليه ١٨٣٨ القى خطاب مدرسته الكهنوتية بهارفارد استعلى فيه على المسيحية مما جلب عليـه غضب المحافظين من اتباع مذهب التوحيد ٠ وفى يوليه ١٨٤٠ شـاهد أول عـدد يخرج من المطبعة من صحيفة « دايل » التى لم تعمر طويلا ؛ وكان قد اسهم فى تحريرها ٠

وكان ايمرسون يشعر أحيانا بسعادة تصل الى الخوف من جراء الحرية التى حصل عليها مؤخرا ٠ وفى مرة من المرات قـال « أنه لأمر رهيب أن تنظر الى داخل عقل الانسان وترى كيف أصبحنا أحرارا ٠٠٠ أما فى خارج هذا النطاق ؛ حين تكون بين زملائك وبين الغرباء ، فواجبك أن تحافظ على مظهرك ولو أن هناك مئات الأشياء التى لا تستطيع أن تفعلها ٠ أما من حيث الداخل ؛ فهناك الحرية المرعية ! » ولكن الحرية كانت فى المقام الأول مدعاة للفرح والبهجة ؛ وكان يقول « ان من الخير أن تعتاد وان تتطبع بأفـكارك الخاصة والا تتحاشى الاعراب عنها » ٠ وفى غمرة الفرحة التى غمرته بعد أن ترك الكنيسة ووجد حرفته الحقيقية راح ايمرسون يسير أعماق ضميره المتعالى ويعلن ما توصل اليه بحماس وانتصار رجل رأى أرضا جديدة ٠ والواقع أن تأملات ايمرسون الخيالية ٠ شأنها شأن تأملات أى مفكر خـلاق آخر ٠ كانت بلا شك منهلا كبيرا لأشياء جديدة وأصيلة فى نظرته المتسامية ٠ وفى التعبير عن هذه النظرة ٠ وكما يحدث فى مثل هذه التأملات انتشل ايمرسون نفسه من احتياجاته العميقة ومصالحه وتجاربه ولم يكن عالم التسامى الذى صوره عالما جديدا بكليته بأى صورة من الصور ٠ وكثير مما أعلنه للعالم بعد أن ترك الكنيسة كان يضمنه عظاته ٠ وقد اتسمت نظريته المتسامية الكمال الذى كان ينشده اسلافه من المتزمتين فى أمور الدين وارتفع الى ذروة مجردا من كل الزخارف اللاهوتية ٠ والواقع أن كلمات ايمرسون التى كان يلقيها

من منبر الوعظ الخاص بانصار التوحيد كانت تكهنا ملحوظا بما قاله بعـد ذلك بوصفه فيلســوفا متســاميا ٠ وبالرغم من أن لغـة مواعظه كانت فى معظمها واضحة غير مزخرفة تفتقر الى العبارة الجزلة والصـورة المذهلة التى أضفاها على تصريحاته المتسامية الا أنها كانت تتضمن مقولاته العظيمة رغم أنها كانت لا تزال جنينا لم يولد ؛ فقد تحدث من قبل عن تصميمه على بناء خلق الانسان وعلى الحقائق الذاتية والنزاهة وطهارة الذمة وأهميـة وصول الانسان الى ما يلائمه من عمل فى هذه الحياة وتنمية المواهب التى وهبها الله الى أقصى مدى والارتفاع بالتأملات على التحليل المنطقى كوسيلة للوصول الى أعمق الحقائق ، والايمان بأن القوانين الروحية تتحكم فى كل من الطبيعة والانسانية ٠ وان (العقل الواسع) فطرى فى كل العمليـات الطبيعية والمعنوية وان الاعتقاد بأن الحرية فى اسمى درجاتها حرية معنوية ومنطقية موجودة فى الطبيعة وأنها تسمو على عالم الخصوصيات التجريبية ٠

وعندما وجد ايمرسون حياته الحقيقية كفنان أدبى وفيلسوف متسام أحس فى نهاية الأمر بأنه سيد نفسه ومالك ارادته بدون جدال وكان يتوق الى أن يشرك غيره فى تجربته وقد آمن بأن الحرية انما ترسخ فى الثقـة بالذات ولذلك فقد امضى بقية حياته وهو يبشر بنى وطنه بما حصل عليه من علم ٠ وقد أعلن لطلبته (فى بيتا كابا) بهارفارد « بأن على المثقف أن يكون حرا وشجاعا حرا حتى فى تعريفه للحرية بدون أن يكون هناك أى حائل لايظهر من فطرته هو نفسه » واذا كانت رسالة ايمرسون الأساسية التى وجهها للعالم تدعو الى حرية الاعتماد الذاتى فانه مع هذا اعتبر هذا النمط من الحرية من زاوية متسامية أمرا لا يمكن الانفصام عنـه ٠ وطالما كرر القـول بأنه اذا أراد المرء أن يصبح حرا فعليه أن يسمو على زمنه وبيئته ويحافظ على استقلاله عن عادات المجتمع وتقاليده وعادات تفكيره اذا ما تبين له أنها كانت قائمة على التراضى المتبادل وعلى مقتضيات الحال (الفهم) فضلا عن المبادىء المعنوية (العقل) ٠ وقد رد مرة على أحد السائلين بقوله « انه اذا اراد أن يتعرف فى أى وقت على ما يؤمن به اتباع نظرية التسامى فليس عليه الا حذف ما اضاف من تقاليد مما غرسه فى عقله هو نفسه وبعد ذلك فكل ما يتبقى لديه يعد من أعمال التسامى ٠

والشخص المتسامى غير المتمسك بالتقاليد الذى تصوره ايمرسون يشبه

الى حد بعيد الشخص الطبيعى المنعزل عن التقاليد الذى تخيله باين سواء فى عقله وحكمته أو لياقته وذوقه ؛ ومع أن مثـل هـذا الانسان لم يكن يهتم اهتماما كبيرا بالسياسة الا أنه كان صريحا فى خلافاته الاجتماعية ٠ وكان ايمرسون يشكو من « ان المجتمعات فى كل مكان تتآمر ضد الطبيعة البشرية لأفرادها » ويقول أن الفضيلة المحببة لها انما هى الامتثال والقبول ومن هنا « فان الانسان يأتى الآن الى العالم كعبد من العبيد يأتى وهو مشدود الى عشرين أو أربعين قرنا ٠ ان مثل هـذا الشخص لا يكون نفس شخصه ٠ بل عبد الزمن الذى لا يملك حـولا ولا قوة يحمـل على كتفـه دهـورا من الضيم والحيف ٠ وقد أصبح الحال سيئا الى حد أن مثل هذا الشخص لا يستطيع أن يحمل الآن ولأى مدة أخرى هذه الحبال وأن يبقى رجلا ٠ يجب أن تقوم ثورة ٠ دعوا الثورة تقوم ودعوا الانسان يقدم وهو يتنسم نسـيم الحرية على هذا الأرض يسير عليها وهو يحمل آماله وحدها ٠ لقد كان هذا العالم جديدا وربما كان المثل الأعلى يبدو ممكنا ؛ ولكن يبدو لى الآن انهم انخدعوا بأنفسهم وأنهم يعيشون حسب ما يريد غيرهم » ٠

وحسب ما يقول ايمرسون فان المتسامى يرفض أن يعيش حسب ما يريد غيره ؛ اذ أنه لا يسير الا وراء غرائزه هو نفسه ؛ واذا ما انتهى به ذلك الى صدام مع الكنيسة والدولة فان هذا يلحق اسوأ الضرر بهاتين المؤسستين ٠ وكان ايمرسون يصر على القول بأن « الرضا بالمؤسسات يدل على الافتقار الى الاحترام الذاتى » وكان يقول « أن أى انسان يريد أن يكون رجلا يجب أن ينشق عن معتقداته ٠٠ وليس هناك فى النهاية شىء مقدس اللهم الا سلامة عقلك » وذلك « لأن اسمى ما يتوق اليه الانسان أن يعول نفسه بنفسه فى غير حاجة الى هدايا أو الى قوى خارجية » ٠ وقد أقر ايمرسون بأن المتسامين « ليسوا مواطنين صالحين كما أنهم ليسوا أفرادا طيبين من أفراد المجتمع وأنهم يقومون بلا أى رغبة فى دورهم فى حمل الاعباء العامة والخاصة ؛ وكذلك فانهم لا يشاركون عن رضى فى أعمال الخير والانسان العامة ولا فى شعائر الدين العامة ولا فى مشروعات التعليم ولا فى البعثات الخارجية أو الداخلية ؛ كما أنهم لا يشتركون فى الحملة لالغاء تجارة الرقيق ولا فى مجتمع الاعتدال وضبط النفس ٠ وهم لا يحبون حتى الادلاء بصوتهم (فى الانتخابات) » ٠

ولكن هذا كان نتيجة لرفضهم التنازل عن استقلالهم الفكرى لأى عمل منظم من أى نوع حتى المؤسسات التى تقوم لخدمة أهداف قيمة ؛ كما أنهم لا يحنون رؤوسهم أمام سلطة أى حكمة مطبوعة ٠ وكان مما لاحظه ايمرسون أن « بعض الكتب تتركنا أحرارا كما أن بعض الكتب الأخرى تجعل منـــا أحرارا » ولكن معظم الكتب لا تستحق من المثقف أن يضيع فيها حتى أى وقت فراغ ٠ وفى اشارة له للصداقة قال « أنا أفعل مع اصدقائى مثل ما أفعله تماما مع كتبى ٠ أنا أحصل عليها حيثما أستطيع أن أعهدها ولكنى نادرا ما استخدمها ٠ يجب أن يكون لنا مجتمع يقوم على شروطنا نحن أنفسنا ٠ وسنعترف به أو نتخلى عنه بناء على أبسط الأسباب » ٠

وكان من المؤكد أن يسيىء مثل هذا التعالى الى اصدقاء الانسان ٠ وقد اعترف ايمرسون لهذا قائلا ٠٠ « هذا صحيح » ولكنى لا استطيع أن أبيع حريتى وتوقى لانقذ احساساتهم » وقد اقتصر الأمر الهام على احتفاظ المـــرء باستقلاله المجيد ٠ وكان ايمرسون يخشى من أن تكون فلسفة التسامى قـــد واجهت بعد أن عممت أفكارها خطر تصلبها وتحولها الى معتقد صحيح ٠ قد يصبح عدائيا للفكر المستقل ٠ وكان يقول « ان الرجل الذى أراه قويا وسيدا هو الرجل الذى يرفض كل تأييد خارجى ويقف بمفرده ٠٠ أنه الرجل الذى يعرف أن القوة أمر يولد مع الانسان ؛ وانه لا يصبح ضعيفا الا بعد أن يبحث عن الأشياء الطيبة من خارج نفسه وفى غير نطاقه ؛ حين يدرك هذا ينغمس بلا تردد فى أفكاره ويقوم من نفسه فى الحال ويقف بقامة مرفوعة متحكما فى كل أطرافه الأمر الذى يستطيع أن يقوم بعده بصنع المعجزات » ٠

ومع أن الكفاح من أجل الاستقلال الذاتى التسامى كان شاقا وطويلا الا أنه كان من رأى ايمرسون (أنه اذا لم تستطع أن تصبح حرا فلتكن حرا بقدر ما تستطيع ٠

أما بالنسبة لهؤلاء الذين كانوا فى شك وفى تردد فقد كان ايمرسون يقول لهم أن القوى الخلاقة الواسعة والثقة الزائدة بالنفس لم تنبثق الا من توفير حرية التسامى وقد أكد لمواطنيه « ان قوى جـــديدة سوف تظهر مع الاخلاد الى الثقة بالنفس مثل الرؤية الفكرية والقوة المعنوية والتمييز الجمالى والأعمال البطولية » وكان ايمرسون يصمم على القول « بأن كل انسان ليس

الا منهاجا جديدا وأنه يستطيع أن يقدم دائما أشياء جديدة وكان يقول « أن القوى التى تكمن فى الانسان قوى جديدة بطبيعتها ؛ وليس هناك أحد غير هذا الانسان نفسه يعرف ماذا يقدر هو على عمله ؛ ولكنه لا يمكن أن يعـرف ذلك الا اذا حاوله ٠٠ لقـد صفت العين (فى وجه الانســان) حيث يمكن لشعاع من الأشعة أن يقع عليها الأمر الذى قـد يمكنها من التعـرف على خاصة هذا الشعاع نفسه » وقد اكتشف ايمرسون فى آخر المطاف أشعته الخاصة وكان يؤمن بأن على كل انسان آخر أن يفعل مثل ما فعله هـو اذا أراد أن يحيا فى حرية وفى تعقل ٠ والواقع أن عثور الانســان على مهنة تناسبه فى الحياة انما هو مفتاح لحريته الذاتية ٠ وكان ايمرســون يقول « ان كل انسان لديه الرغبة فى الحصول على القوة ليمكنه عمل شىء فريد من نوعه ؛ وان الانسان لا يمتلك قوة غير قوة هذه الرغبة « وما لم يعرف الانسان طبيعة مواهبه ومصالحه فانه يظل سجين الظروف وتصبح حياته ضعيفة ووضيعة ومزعزعة ٠ وعندما يكتشف المرء مهمته الفريدة فى الحياة ؛ وعندما يعزم على السير قدما لتحقيق أغراضه فانه عندئذ يكون قد وضع قدمه على بداية طريق الحرية ٠ وكان ايمرسون يقول فى هذا الشأن « أن هناك وجهة واحدة يرى فيها الانسان أن كل الفضاء قد انفتح له فيها ؛ ومثل هذا الشخص يتمتع بمواهب تدعوه فى سكون الى أن يتجه الى هذا الاتجاه حيث يبذل جهودا لا نهاية لها ٠ وهذا الانسان مثله مثل السفينة فى النهرفهو يسير بها ضد كل الحوائل التى تعترضه على كلا جانبيه فيما عدا اتجاه واحــد حيث ازيلت منه كل الحوائل ويمضى فى طريقه فى هدوء وسكينة فوق أعمال كبيرة الى أن يصل الى البحر اللا نهائى » ٠

واذا ما عكف الانسان على عمله الذى اختاره لنفسه فانه يكشف عندئذ عن دخيلة نفسه ؛ ويروح ينمو نموه الطبيعى معبرا عن القوى وعن المعانى التى تكمن فى نفسه وهنا يمتلك الانسان « نفسه » ويحظى باحترام الجميع ٠ وكان ايمرسون يقول « دعوا من يمتلك نفسا أكبر من نفسى أن يسيطر على ؛ أما من يمتلك نفسا أقل من نفسى فانى أسيطر عليه بنفس السهولة » ٠ وكان ايمرسون يطالب الأمريكيين بفعـل نفس الشىء ؛ أى باختيار العمــل الذى يناسبهم ٠ وكان يقول « أعمل عملك وعندئذ سأستطيع أن اتعرف عليك ٠ وقم بعملك ؛ وسيعمل هذا العمل عندئذ على تقوية نفسك ٠ وقد يمكن أن يصبح المرء الواثق من نفسه فى وقت من الأوقات السيد المطلق المسيطر المتسلط على ظروفه ؛ وأن يستطيع تعديل مجرى الاحداث حسب ما يريد ٠

ايمرسون والارادة الحرة

وفى اشادته بالقوى الخلاقة التى ظن أنها تــــكمن فى كل الناس كان ايمرسون يتحدث فى بعض الأحيان كما لو كان يعتقد بحرية الارادة · وكان يصف الأمريكيين بأنهم « أصحاب ارادة حرة » وكان يعقد المقارنة بين ·· الارادة الأمريكية الحرة « والقصور الذاتى بآسيا ويصرح « بأن ليس هناك شىء حر ما عدا ارادة الانسان » ومع هذا فان ايمرسون لم يستخدم تعبير « الارادة الحرة » بدقة أكثر مما ذهب اليه جوناتان ادواردز ودانيل هوبيتى وصمويل كلارك · ولم يعمد ايمرسون فى الواقع الا الى التأكيد على الطبيعة النشطة التى كانت تتسم بها الثقافة الأمريكية ورفضها لمبدأ الخضوع الرقيق للمصير الأعمى ·

وأنه لحق ان ايمرسون أعطى فى بعض قصائده الانطباع بأنه كان يؤمن بالحرية بصورة مطلقة نوعا ما وقد كتب مرة » أنه اذا همس (الواجب) بصوت ضعيف موجها اليك أمرا من الأمور فان الشباب سيرد عندئذ بقوله (سأستطيع أن أفعل ذلك) · وهنا يبدو ايمرسون وكأنه يردد ما كان يقول « كانط » من « ان الاحتمالات تنطوى على القدرة ؛ وان الالتزامات المعنوية تستلزم الحرية للعمل كواجب ولو اراد الانسان أن يفعل العكس · ولكن ايمرسون لم يؤمن حقا بأن الانسان يمتلك هذا النوع من الحرية الحتمية ؛ ولم يؤيد مبدأ الارادة الحرة بأكثر مما ايدها ادواردز · والواقع أنه كان من العسير عليه أن يفعل ذلك فى وقت كان يؤمن ايمانا عميقــــا بعقيــــدته المتسامية · وكانت نسبة قوى الاستهلال العرضى لارادة الانسان تعنى تمزيق نسيج الأشياء المتماسك وادخال الغموض والالتباس والحوادث الى الكون وهو الغموض الذى يتعارض تمام المعارضة مع نظرته من زاوية وحدانية الكون التى نظر منها الى عملية الخلق · وقد وضعت الارادة الحــرة حيــاة الانسان تحت رحمة نزوات الأفراد وحطمت القوانين العامة العظيمة التى رآها ايمرسون تعمل فى كل مكان ؛ كما أنها سلمت الكون « الى الصدفة التى تجىء من فراغ بلا لون ولا صورة « واستبدلت الوحدة والتناسق بالفوضى والاضطراب · وقد كانت خشية ايمرسون وشكه فى فكرة الصدفة قوية تماما كما كان الحال مع ادواردز · وعندما كان ايمرسون يافعا كتب فى مذكراته ما لازمه من رأى طوال حياته اذ قال « ان من يعتقد أن الكون قد خلق بطريق

الصدفة ؛ وان الصـــدفة ستقضى عليه فى القريب · وانه لم يوجـــد هنا الا بمحض حادث سعيد وان ليس هناك (عقلا) غير مرئى قد خطط لتقدمه أو حدد نهايته سيشعر فى كثير من الأحيان خلال الساعات المظلمة من حياته التى تسودها السآمة أو الغم والضيق بأنه وحيد وانه يفرق تحت تقززه من عزلته غير المريحة · ان هذه الفكرة كئيبة قفراء من شأنها أن تحيل حـديقة الطبيعة العظيمة الزاهرة الى فلاة ؛ فكرة تعمل من وراء تجريد الأشـــياء والكائنات من الباعث والغاية والمنفعة الى تجريدها من كل عناصر الجمال ·· ولكن أضيف الى هذا (الكون) (حاكما عليما) وهنا ستجد انك سكبت نفسا فى هذا الجمع القوى · وستجد نفسك وفى الحال بمأمن ·· وسير الاحداث الذى كان مختل النظام ويمضى بطريقة عرضية سيصبح طريقا جليا آلهيا » ·

وعندما شب ايمرسون عن طوقه كان يغتبط بتحويل الصدفة الى اتفاق وعرض · وفى عام ١٨٣٨ كتب فى مذكراته ما يأتى « قرأت اليوم قضية قتل مفزعة ؛ وهى قصة تملأ الانسان بالكآبة وبالهراوات وبالمشانق ·· وبعـــد ذلك يكتشف المرء أنها عمل من أعمال الانتقام الدقيقة التدبير والذى أعد لهـــا من زمن طويل وفجأة تنقشع الكآبة وذلك لأن نور القانون ونور العلة والمعلول سيضيىء بدرجة من الدرجات » ·

والواقع أن ايمرسون لم يحلم قط وهو يسطر هذه الكلمات أن علماء مثل جيمس كلارك ماكسويل سيبدأون فى الحال النظرية الجبرية التى نادى بها نيوتن والتى أقام هو وادواردز وباين عليها كثيرا من فلسفتهم · وقد وجد ماكسويل ، وهو عالم طبيعة بريطانى درس علم القوى المحركة للغازات؛ أن من المفيد أبعاد العلة الميكانيكية لأى معالجة احصائية من سلوك أعداد كبيرة من جزئيات الغاز على أساس نظرية احتساب كافة الاحتمالات · وكان على علم تام بالمضامين الفلسفية التى ستنتج عما كان يفعله ؛ وكان مما قاله بهذا الصدد « انه اذا كان تاريخ العلوم الحالى مختلفا واذا كانت القوانين العلمية المعروفة لنا جيدا قوانين يجب أن يعبر عنها بهذه الطريقة ؛ فان من الممكن أننا قد نعد وجود نوع معين من الحوادث الطارئة حقيقة ثابتة · وان ننظر الى مبدأ الضرورة الفلسفية على أنها مجرد سفسطة » ·

وقد أمكن لايمرسون أن يتعلم شيئا عن القوانين الاحصائية فى أواخر

سنيه ؛ ولكنه مع هذا بقى ؛ شأنه شـــأن معظم معاصريه ؛ من أشد اتباع نيوتن ؛ وقد ظل منذ بداية رحلته الطويلة بين الآراء والأفكار حتى منتهاها يطرى « الضرورة السامية » ويرفعها فوق « الصدفة والحظ » ٠ وقد ربط موضوع « الصدفة والحظ » بمبدأ الارادة الحرة ٠٠ وقد قال فى احـــدى المرات « اذا ظننا أن الانسان حر بمعنى أنه اذا حدث بصورة استثنائية واحدة أن سيطرت ثمة ارادة خيالية على قانون الأشياء فان ذلك يكون بمثابة يد طفل تحاول أن تسقط الشمس ٠ واذا قدر لشخص ما أن يعطى نظام الطبيعة ٠ فمن ذا الذى يستطيع أن يقبل هدية الحياة ؟ بكل تأكيد أن مثل هذا الشخص لن يكون ايمرسون ٠ وكان يقول أنه « اذا لم نؤمن بأن هناك قانونا لأى حاجة أو ضرورة ؛ وان ليس هناك أى دافع للحرية المطلقـــة ٠ فان علينـــا أن نهرع بعد أن ننتحر لنخرج من باب هذا (المعبد) المتمايل وكان من رأى ايمرسون أن عملية الخلق لن تنتهى ؛ وكان يقول (أن ليس فى الـــكون أى مجال للصدفة ولا أى فوضى ؛ وان كل شىء يسير حسب نظام وترتيب معينين « وكان ينكر بشدة وجود حلقة ضعيفة أو مشروخة » فى السلسلة التى تضم الأشياء بعضها الى بعض ٠ ومما قاله « أننا مقتنعون أن هناك خيطا يضم اليه كل الأشياء » وان كل العوالم مركبة ومنسقة فيه كحبات الخرز ؛ وان الناس والاحداث والحياة تظهر لنا بسبب هذا الخيط ؛ وهذه الأشياء تمر وتمر من جديد لكى نعرف الاتجاه ومواصلة السير فى هذا الخط ٠ والواقع أن تصميم ايمرسون على القول بأن هناك « صلة قوية بين كل خفقة نبض ومبدأ الوجود » يستبعد بصورة جلية الاعتقاد فى حرية الارادة ٠

والتصميم على « الوهية الانسان » استبعدت هى الأخرى الارادة الحرة من فلسفة ايمرسون ٠ وكان قلب نظرية ايمرسون ايمانها بأن القوة فلسفة ايمرسون ٠ وكان قلب نظرية ايمرسون ايمانها بأن القوة الالهية التى يشار اليها بمختلف الاسماء مثل الله والروح العظيمة والروح الكونية والحكمة الرفيعة والقوة الكونية والضمير الكونى ٠ انما تكمن فى الطبيعة وفى البشرية وأنها حمت نفسها فى قوانين العقل وفى قوانين الطبيعة ٠ ويقول ايمرســـون « أن الانسان يشبه مجرى الماء الذى اختفى منبعه عن العيون وان وجودنا يحدث لنا من حيث لا نعرف ٠ ٠ أنا أكره أن أقر فى كل دقيقة أن هناك أصلا أكبر للاحداث من الارادة التى ادعيها لنفسى » ٠

وكان ايمرسون مثله مثل كولريدج وغيره من الخياليين الانجليز على وعى تام بأهمية التفكير الباطن فى الأعمال الخلاقة ؛ وكان ينظر الى « الباطن » على أنه مصدر الادراك الوجدانى والالهام الفنى ولكنه كان يعد عملية الخلق عملية تتم بالهام آلهى ؛ وكان يقول « ان الباطن ليس الا عملا دائما من أعمال الله نفسه » وكان ايمرسون لا يتحول عن اعتقاده بأن كل الأعمال الخلاقة هى فى تحليلها الأخير أعمال الله ؛ وأن الشاعر والكاتب الروائى والفنان والفيلسوف والعالم ورجل الأعمال كل سواء فى تلقى الالهام من « روح متراكبة » ؛ وهؤلاء الناس يشبهون سفينة غمرها طوفان آلهى أثروا كلهم من تداول العلم بكل أمر والتنزه عن المكان وارادة الفرد التى لا تمتلك أى قوة أصلية ذاتية هى فى المقام الأكبر عقبة تحول دون الخلق ٠ ولميلها لأن تذوب فى الأعمال الخاصة النفعية فان الارادة الفردية تحول دون تدفق الفكر الالهى فى رؤوسنا الأمر الذى يتعذر معه توفير الصحة الحسنة والعظمة ٠ ويقول ايمرسون « ان من يرى أنه قد أصبح بفضل الله مجرد قبو أو أنبوبة تمر منها الارادة الالهية يصبح عظيما كما انسانا يحمل له المستقبل ابتسامة خالدة ولا يفزع أبدا من مرور الزمن ٠٠ وأنا أريد أن أظل مستسلما للقوى الكبيرة التى اعترف بها مثلى فى ذلك مثل الترمومتر أو الساعة ٠ وابتعادى الكامل عن هذه القوى جميعها ليس الا أمرا سطحيا ٠

وبالاختصار فان الارادة ليست مقيدة وحسب بل أنها أكثر من هذا عبئا ثقيلا أيضا ٠ والاعتماد على النفس ؛ وهو الرسالة الأساسية التى وجهها ايمرسون للعالم ؛ صهرت نفسها فى الاعتماد على الله ؛ وكان الاعتماد على « الروح الكونية » هو الوسيلة الوحيدة التى يستطيع الانسان أن يستخلص من طريقها حريته وينتزعها من التقاليد الخانقة والعادات الضيقة الافق ٠ والابداع والجدة والالوهية أمران مرتبطان أشد الارتباط بعضهما الى بعض فى نظرية ايمرسون عن التسامى (النظرية الترانسندنتالية) كما أن عملية الخلق ارتبطت فيها بالاستسلام ٠

وكان رأى ايمرسون فى عملية الخلق رأيا كاملا وبلا عيب فى بعض الحالات ٠ وقد أكد عدد من الفنانين ؛ والعلماء أيضا ؛ على أهمية تناول وقوة الحفظ وعددها شرطا من شروط العمل الخلاق ٠ وكانت الأفكار تأتى لجوته « كضيف أجنبى » راحت تتناثر وتنبثق بعدها « مثل ابناء الله

الأحرار » . أما بالنسبة لنيتشه - وكان من أشد المعجبين بايمرسون - فان الأفكار « تومض كالبرق » و « بدون حرية كاملة للاختيار » أما بالنسبة لموزار « فانى لا أعرف متى ولا كيف تأتى (هـذه الأفكار) ، كما أنى لا أستطيع أن أدفعها على المجيىء وأنه لحق أن المحللين فى القرن العشرين ؛ مثل فرويد ؛ كانوا ينظرون الى العمل الخلاق على أنه عمل لا يمكن تفسيره اطلاقا ؛ ولكن جورج برنارد شو كان قريبا من رأى امرسون فى هذا الأمر عندما صرح بأن الكتاب « ليس الا آلة فى قبضة التقدم الخلاق « وكان امرسون ينظر الى الانسان الخلاق على أنه « مجرد نفق أو انبوبة » تنساب منها القوى الالهية كلما هيأ نفسه لتلقيها .

أما بالنسبة لكيف تتفتح بعض العقول للنورانية الالهية وكيف تتغلق بعض العقول الأخرى فقد كان موضوعا لم يجد له امرسون جوابا ؛ وكان يقول « أن كل ما نستطيع أن نؤكده أن الله يعطى ويمنع ؛ ولا يمكن لنا أن نوضح كيف ولماذا » .

ويقول امرسون « اذا قلت أن (تقبل الرؤيا هى الأخرى عمل من أعمال الله) فانى لن أحاول أن اخترق المجهول بل سأعترف بقـوة حجتك . واذا سألت .. كيف يمكن وضع أى قواعد للحصول على نعم عظيمة رائعة مثل هذه ؛ فانى لن أقول أكثر من أن التماس هذه النعم والتوسل اليها ؛ طالما كانت هناك حياة ؛ أمر لا يمكن تقبله أبدا . وهـذه النعم تتودد الينـا وتستعطفنا بلين ورقة ؛ وهى تأتى الينا من كل مادة وجسم فى الطبيعة ومن كل حقيقة من حقائق الحياة ومن كل شاردة فى عقل الانسـان . والشرط الوحيد الذى يصاحب نعمة الحق هو حسن استخدامها » .

ونظرية امرسون نوع من أنواع فلسفة ادواردز التى تحـولت الى أغراض دنيوية . وقد أصبح الفضل المقتصد الذى بشر به ادواردز الهاما خلاقا فى فلسفة امرسون كما أصبح الكفاح من أجل الخلاص بحثا وراء الاستقلال الفكرى والفنى . وأكثر من هذا فقد تشابه الفرد المسـتقبل ذاتيا لدى امرسون بالفرد الذى انتخبه ادواردز ؛ فقد حقق هذا الفرد كيانه ووضعه بفضل الله وحده .

ومع أن امرسون كان يعتقد بأن القوى الخلاقة التى تحيىء وتنشط الانسان والطبيعة هى قوى الهية فى المقام الأول الا أن هذا لا يعنى أنه كان قدريا . وقد ميز امرسون ؛ مثله مثل ادواردز تمييزا دقيقا بين الصلة الضرورية والمثمرة للأحداث وبين تدبير الأمور التعسفى على يد قضاء وقدر أعمى . وكان امرسون لا يتقبل الايمان بالقضاء والقدر الشرس أو بالقسمة والنصيب وذلك لأنه كان يعد هذا من قبيل الخرافات مثلها مثل اعتقاد الطفل بأن نثر الملح أو تلاوة دعاء الرب من نهايته الى مبتداه لا من مبتداه الى نهايته أمر يستوجب العقاب وأنها « لا توجد أبدا فى طبيعة الأشياء وانما فى ارادة تعسفية » وقد أوضح ايمرسون أن المتواكل يظن أن الأحداث تخضع « قانون لا يلاءم الانسان يظل ساريا الى النهاية ولا يخدمه الا اذا تصادف وسارت رغباته فى نفس الطريق ؛ ويستطيع أن يسمعه اذا تضاربت رغباته معه بدون أن يهتم بما اذا كان يخدمه بذلك أو يسحقه » . وعلى عكس ذلك فقد اعتمد الرجل المتسامى بأنه اذا فكر بنو البشر مليا فانهم يستطيعون أن يخضعو القوانين الكبيرة التى تحكم الخليقة وأن يستخدموها لخدمة أهدافهم الخاصة . ولكى يكون الشخص قدريا يجب أن يعتقد أن تخيلا عظيما هو الذى يتصرف فى العالم وان كل ما يحاوله الانسان ينتهى فى النهاية الى لا شىء . ولكى يكون الشخص متساميا فان عليه أن يؤمن أنه بانصياعه الى اللانهائية فانه يستطيع أن يطلق القوى الخلاقة العظيمة التى تكمن فى نفسه ليشكل العالم . وقد وجه ايمرسون اللوم لجوته الذى كان يعجب به لأنه تقبل مبدأ الجبرية عديم القيمة . وقد وصف بعد ذلك شعر جوته بأنه « كان شعرا يبدو ظاهرة كأنه سلسلة فوقها طلاء من ذهب تخفف وتلطف من مصيره ولكن عروس الشعر والأدب لا تمحص أبدا هذه الانغام الصارخة التى تتسبب فى هز الشمس والقمر والتى تبدد بايقاعاتها المريعة كل هذه الشبكة الحديدة التى تغلف الظروف وتلغى السموات القديمة والأرض القديمة أمام الارادة الحرة أو الوهية الانسان » .

وقد أكد ايمرسون أن الالوهية التى تكمن فى الانسان هى التى تمكنه من الارتفاع بنفسه الى ما فوق الشبكة الحديدية التى تغلف الظروف والتى تدفع الشمس والقمر الى أن يهتزا . وقد وضعت الحرية المساوية الرجل فى وضع اسمى من القدرية ؛ وهى التى حررت روحه من الظروف الغاشمة .

الحرية المتساوية والاصلاح الاجتماعى

ولكن الحرية لم تكن بالنسبة لايمرسون أمرا روحيا محضا ؛ وقد اعترف بأن لهـا بعدين ؛ بعدا نظريا وبعدا ذاتيا ؛ كليهما ذى أهمية بالنسبة لبنى البشر . وبرغم أنه اعتبر تحرير نفس الفرد من طغيان الظروف أهم هدف لنظرية التسامى (الترانسندنالية) . الا أنه ادرك أنه لكى تنجح هذه النهاية وتزدهر فان من الضرورى أن تكون هناك تدابير اجتماعية تسمح للناس بأن ينتهزوا الفرصة ليعربوا عن أعمالهم الخلاقة . وبالاختصار فقد كان ايمرسون ليبراليا مدنيا ؛ مثل باين ؛ ولما ندد روفوس كوت بفكر الحقوق الطبيعية التى تضمنها اعلان الاستقلال بأنها « عموميات براقة » انتهى الى ما كان يمكن لباين أن ينتهى وذلك عندما قال روفوس « بل قل أنها بالاحرى عمومية الحضور البراقة » وقد عد ايمرسون الليبرالية المدنية (وهى حرية الخطابة وحرية الصحافة والمعتقدات والاجتماع أمرا ضروريا للحضـارة والمدنية . ويبدو أنه فكر فى وقت من الأوقات فى أن يكتب بحثا عن أصلها وتطورها عبر التاريخ . وقد كتب باتفاق تام عن شوق المتزمتين الانجليز والأمريكيين خلال القرن السابع عشر للحرية المدنية ؛ واشاد بجورج فوكس ؛ وهو من اتباع الأصحاب (كويكرز) ؛ بوصفه محبا لليبرالية ؛ واحتفـل بأليجا لوفجوى بوصفه شهيدا من شهداء حقوق حـرية الخطابة والرأى ؛ وعمد فى كتابه (خواص الانجليز) الذى نشره عام ١٨٥٦ الى ازجاء المديح للبريطانيين لاسهامهم فى تطوير الليبراليات المدنية . وكتب أيضا وباطناب عن الكفاح البطولى الذى قـام به جون ملتون من أجل الليبرالية المـدنية والكنيسة والأدبية والعائلية .

وكان أكثر الانتهاكات للحرية المدنية فظاعة أيام ايمرسون بطبيعة الحال مسألة استرقاق الزنوج . وقد أشار فى مذكراته التى احتفظ بها أيام أن كان يدرس فى هارفرد الى (عما اذا كان بمقـدار أى شـخص أن يستمر فى احتجاز الحرية التى سلبها اياه شخص آخر » وبعد أن درس الحجج التى سيقت لتأييد الاسترقاق ببعض التفصيل (الى الحـد الذى عالج به فكرة أن الزنوج بكيفية ما أقل مسـتوى من البيض) قد قرر ايمرسـون (أن تقبل الصلاحية الكاملة لأسوأ نظام على الأرض يقدم بأى حجة مزخرفة يعـد لأول وهلة تهجما على (العقل) وعلى (الذوق السليم) وليس فى وسع أى

مغالطات مهمـــا كانت ذكية بارعة أن تدفع العقل المســـتقيم الى غفران الاسترقاق » · ولما كان ايمرسون يعالج فى نفس الوقت مسألة الارادة الحرة فقد اضاف الى ماسبق أن قال أن على المرء والحـالة هذه أن يعـــاد حسن الاسترقاق سواء آمن هذا الانسان بالارادة الحرة أم لا · وكان مما قاله أن هناك نزاعا قديما سوف لا يهدأ كلية لا الآن ولا فى المستقبل عما اذا كان عقل الانسان أداة حرة أم لا · ويجب على مؤيدى كل طرف أن يشـــعروا بالخزى من مجرد الاشارة الى النظرية التى تقول ان انسانا ما قد يفرض عبوديته على أخ له · واذا كان مثل هذا الشخص حرا هو نفسه ؛ وكان استعباده أمرا يسيىء الى صفات الله ؛ فانه لواضح أن يكون من العقوق الصارخ أن يعمد هذا الانسان الى سلب نفس الحرية من أخيه · أما اذا لم يكن هذا الشخص حرا فان وحشيته غير الانسانية ستستمد عندئذ أصلها من خالق كل الضروريات » ·

وكان مما لم يصدقه عقل ايمرسون ؛ وما لم يصدقه عقل لنكولن فيما بعد ؛ أن يرضى الاله العادل باسترقاق البشر ؛ ومع هذا فقد ظل الى عام ١٨٤٠ بعيدا بصورة كبيرة عن حركة الغاء تجارة الرقيق ·

وكانت وجهة نظر ايمرسون فى مسألة الغاء تجارة الرقيق (خاصة فى السنوات التى كان يفسر فيها مبادىء الاعتماد المتســامى على النفس بالحاح متزايد) هى نفس النظرة التى كان ينظر بهـــا الى جميع حركات الاصلاح الاجتماعى ؛ وقد أبدى تعاطفه العام مع أهداف هذه الحركات ولكنه مع هذا لم يشعر قط أن مواهبه الخاصة يمكن أن تعمل فى المجال السياسى أو المجال الاجتماعى وقد شرح هذا بقوله « ان لكل انسان عمله الخاص) وليست الموهبة الا النداء لفعل ذلك · وكما تعلم ايمرسون من تجاربه الصعبة فقد كان عمله منصرفا الى أن يكون شاعرا ونبيا لا قسا ولا مصلحا ؛ وكان يرى أنه اذا سدد طاقته فى العمل الاجتماعى فانه يكون قد حدد الخط لحركة التعبير الحر عن مواهبه الفريدة الخاصـــة التى وهبها الله له · وكان يرى (ان خضوع الانسان لعبقريته الذاتية هو الأثر المحرر الوحيد · وبخضوعه لعبقريته ومواهبه وحدها النشاط البالغ الحرية الذى يمارســـه بالطريقة القانونية المتاحة له يستطيع الملاك أن يظهر للانســـان وأن يأخذه بيده الى حيث يخرجه من عنابر السجن · وقد شرح ايمرسون موقفه للمصـــلحين

العاملين لخير الانسان بصراحة عندما قال (أننا قد لا يمكن أن نعطى أكثر مما تمليه علينا نوايانا الحسنة · لكل منا شئونه الخاصة ؛ ومواهبه الخاصة التى تربط بينه وبين عمله المعتاد · نحن لا نستطيع أن نضحى بحياتنا فى سبيل قضية المدين أو الرقيق أو الصعلوك كما يفعل الاخرون « الواقع أن الفتور المبدئى الذى واجه به ايمرسون اصلاحات مثل الغاء تجارة الرقيق قد نشأ أيضا من خشيته من أن يؤدى انضمامه الى قضية منظمــة الى ضياع استقلاله الفكرى · يقول ايمرسون · (أن كل قضية » كما هى مسماة سواء اختصت بالغاء تجارة الرقيق أو الاعتدال وضبط النفس أو القضية الخاصة بمذهب كالفن أو أنصار التوحيد ؛ تصبح على وجه السرعة حانوتا صغيرا حيث تتحول السلعة مهما كانت فى أول أمرها رقيقة أو لطيفة الى قطعـــة حلوى يمــكن حملها ومريحة يمكن بيعهـــا بالقطاعى بما يناســـب جمهرة المشـــترين ·

وقد عول ايمرسون على الا يكون رجل أى منظمة مهما كان قـــدرها ومكانتها ·

وعلى كل فان السبب الرئيسى الذى دعا ايمرسون الى أن يتقاعس عن الانضمام الى حركات الاصلاح كان اعتقاده بأن الاصلاح الصحيح انما يأتى من دخيلة نفس الانسان وليس من التغييرات التى تطرأ على بيئة الانسان الخارجية · وقد صرح بأنه لا يمكن لأى تغيير فىالظروف ان ينصـــلح أى عيب فى الاخلاق · وأكد ايمرسون أن الثورة الفرنسية التى توقع منها الرجال ذوو النوايا الطيبة الكثير فشلت فى النهاية فى احداث أى تغيير فى قلوب الناس ؛ وكان يرى أن التقدم الاجتماعى كان السبب لا العلة ؛ فى التحسن المعنوى · وبدا لايمرسون أن نمط الحرية الذى راح المصلحون يناضـــلون من أجله ؛ وهو التحرر من القيود المصطنعة التى فرضها المجتمع على أفراده · لم تكن الا مجرد حرية سلبية ؛ فقد يستطيع الانسان أن يحقق حرية من هذا النوع ولكنه يبقى مع هذا مفتقدا بصورة كلية للاعتماد الجرىء على النفس وكان ايمرسون يرى أيضا أن ليس هناك شىء (أكثر مدعاة للاشمئزاز من المطالبة الثرثارة لحرية العبيد كما يفعل كثير من الناس ؛ والخطأ الكبير الذى يكمن فى الحرية التى تزخر بها بعض الديباجات الورقية مثل اعلان الاستقلال ؛ أو الحق القانونى لهؤلاء الذين لم يجرأوا قط على أن يعمـــلوا

فكرهم أو يقوموا فى الادلاء بأى عمل بأصـــواتهم فى الانتخابات ٠ وعلى عكس هذا فان أى شخص قد يكون مقيدا بالســـلاسل ولكنه قد يستطيع أن يحقق فى داخل قلبه استقلالا ذاتيا روحانيا حقيقيا قد يفتقده الرجل الحر ٠ وقد تساءل ايمرسون مرة « هل يعد القيد الحديدى قيدالا ينكسر ؟ وكان يظن أنه كان فى امكان العبد ذى المبادىء الرفيعة أن « يتمتع بحـرية تجعـل من حرية سيده عبودية » وفى محاضرة له عن « الزمان » القاها عام ١٨٤١ كان ايمرسون فظا بل وحشيا فى التعبير عن انفعاله بسبب الاصلاحات المباشرة الوحيدة التى كانت تستهدف ازالة العقبات التى كانت قائمة أمام حرية الناس فى العمل ؛ وكان مما قاله يومذاك « ان المصلحين يقرون بوجود الحيـــاة الداخلية ولكنهم لا يثقون فيها ويستبدلونها بوسائل خارجية مبتذلة ٠ أنهم لا يستندون تماما على تلك القوة التى يكسبون بها شخص الى قضـيتهم ؛ أو على المبدأ ؛ ولكنهم يعتمدون على الناس وعلى الجماهير وعلى الظروف وعلى المال وعلى الاحزاب ؛ أى أنهم يعتمدون على الخوف وعلى الغضب وعلى الكبرياء » ٠

أما عن موضوع الرقيق فقد قال « ان الشخص الذى اشرب قلبه حب الخير للبشر والذى يتوعدنا انما يمتلك الرقيق هو نفسه وذلك فى كل كلمة ينطقها وكل نظرة يلقيها ٠ هل بمقدوره أن يحررنى ؟ وهل بمقدوره أن يحبنى ويشجعنى ؟ أنه فى ولاية جيورجيا أو ولاية الباما ؛ بما فيهما من قوانين دموية خاصة بالرقيق ؛ واللتان تزحفان الى شواطئنا الشمالية الشرقية ٠٠ كم يبدو تافها هذا الجدل الذى يثيره المؤيد لالغاء تجارة الرقيق عندما لا يهتم الا بمجرد ظروف العبد ٠ أعطوا العبد أقل قدر من المشاعر الدينية وسيصبح بعدها غير عبد أنتم العبيد ٠ ان العبد فى مذلته لا يشعر فقط بسموه وتاليه ولا يحس بأن قدرا كبيرا من حالته المؤسفه ليست الا أمرا صغيرا زهيدا زائلا ؛ بل انه يجعلكم أنتم أنفسكم تحسون بذلك ٠ هذا العبد هو الســيد ٠ والمبالغة التى يتحدث بها شبابنا عن أخطائه هى الصـــــفة التى تميزه عن غيره ٠ والشىء الذى لا ينظرون اليه على أنه شىء تافه يظنون أنه لم يكن تافها بطبيعة الحال (لبومباى) ٠

وقد كان أقصى ما وعد به ايمرسون أن يمتنع عن السخرية بعمـــــل المصلحين ووضع عقبات فى طريقهم كما تفعل الصحافة الشعبية ٠ ان الظروف

الاجتماعية الجائرة تحقر من الروح الانسانية · الأمر الذى عرفه باين من قبل· وتعارض هذا النمط الرفيع المستوى من الاعتماد على الذات الأمر الذى اذا أريد للناس أن يتقبلوه لم يكن الا فرضا لم يكن أيمرسون فى ساعته تلك مستعدا لأن يسلم به · وكذلك لم يدرك أن كلماته القارسة قد تكون حجر عثرة وضعه فى طريق الحركة المناهضة للرقيق تماما كما كانت تفعله أجهزة الرأى والتأثير المعادية بصراحة وعلانية · وقد شعر ايمرسون بوصفه متساميا معتمدا على نفسه باضطراره الى أن يظل مخلصا لنزعاته ، وقد صرح بأنه لن يتزعزع عن موقفه الا اذا تلقى اعلا الأوامر ، وكان يرى أن الحركة المنظمة المعادية لتجارة الرقيق لم تنبثق من مثل هذه الأوامر العالية · وقد صرح مرة عام ١٨٣٠ بأن انصار الغاء تجارة الرقيق يتسمون فى الحقيقة بخبل بسيط ، مثلهم فى ذلك مثل أهل الفراسة وغيرهم من الرجال والنساء الذين يتمسكون برأى واحد من الآراء ، وان الواجب أن يعاملوا معاملة طيبة ولكن بدون أن يؤخذوا مأخذ الجدية · ويبدو أن الواحد منهم استطاع أن يحرر العبيد باعطائهم كتب « ابكتيتس » ليقرأوها ·

وقد جاء وقت قام فيه امرسون بتعديل موقفه ازاء الاصلاح وذلك عندما لم يتخل فقد عن تساميه المتعالى ازاء الغاء تجارة الرقيق بل عندما اشترك شخصيا وبصورة عميقة فى الكفاح المناهض للاسترقاق · ولم يحتمل أيمرسون خلال السنوات الأولى من حياته كشاعر وكاتب ومحاضر حين كان يسعى جاهدا الى أن يحدث فى قلوب الناس ثورة متسامية أن يتقبل الحرية التى كان المصلحون يسعون لتحقيقها على أنها حرية محدودة وممكنة بل حرية خطيرة · وكان يشعر ، تماما مثل ونثروب وبيرك ، بأنه اذا تمتع الناس بقدر كبير من الحرية يستطيعون معها أن يفعلوا ما يريدون فانهم سيتصرفون بصورة كبيرة من الحرية تجعلهم يفعلوا ما يريدون فانهم سيتصرفون بصورة مثيرة للسخط · وفى كتابة (خواص الانجليز) تحدث بانفعال عن « الرجل القصير النفس · الذى يفسر الحرية على أنها الحق فى فعل ما يريده والذى يرتكب الأخطاء لكى يحس بحريته · ويظن أنه يرضى ضميره بتصميمه على فعل ذلك » ·

والواقع أنه كان هناك حرية أكثر نبلا من تلك التى كانت تبيح للانسان أن يفعل ما يريد الأمر الذى كان يمكن أن يهبط الى حالة من الانحلال ، وكان

ايمرسون يعتقد أنه كان عليه أن يقوم بمهمة التبشير بمثل هذا النوع من الحرية تلك الحرية التى يمتلكها الانسان عندما يحرر نفسه من خضوعها للبواعث والنزوات الشخصية والشهوات غير المهذبة ويسمح لنفسه أن تحيا وتنتعش باسمى مبادىء الصدق والحق ٠ وكانت الحرية الأخلاقية هى أولى الحريات التى آمن ايمرسون بها تماما كما فعل المتزمتون مثل جون ونثروب قبله بقرنين من الزمان ٠ وكما فعل ونثروب فقد وضع ايمرسون الحرية الايجابية « فى عمل الخير واشاعة العدل والانصاف والتمسك بالأمانة ٠ فى وضع اعلا من الليبرالية السلبية التى تبيح للانسان أن يفعل ما يحلو له بدون أى قيــد خــارجى ٠

وطالما ردد ايمرسون الحديث أيام أن كان فى خــدمة الكنيســة عن الحرية التى تنجم عن السلوك العفيف ٠ وفى عظة له ألقاها على المترددين على الكنيسة عام ١٨٢٨ قال ان الاتجاه الذى تحدده النفس والأوامر التى تصدر عنها تتشكل من تحرير الانسان نفسه من نير الاحساس الدنىء والعــواطف المسعورة والبواعث الطائشة ومن اخضاع شهوات الانسان لرقابة العقــل وكان مما قاله فى عظة أخرى ألقاها عام ١٨٢٩ أن الحرية الحقيقية تطــابق الفضيلة ٠ وقال « ان ميولنا وخوفنا ومحبتنا تعرقل طريقنا وتحرمنا من ليبراليتنا » فالرجل الطماع والنهم والانتهازى والمتمسكون بعاداتهم فى خجل، والمتباهى بنفسه ، والحقود ، كل واحد من هؤلاء يعيش رهن عواطفه فى عبودية لا فى حرية ٠ ولكن امرسون أقر بأنه ليس هناك انسان يتمتع بحرية كاملة ، وان كل الأعمال الفاضلة ليست لا اقترابا دائما من الحرية الصحيحة ٠ وفى عظة لايمرسون القاها عام ١٨٣١ عن « الحرية » قال ان الرذيلة عبودية والخير حرية ٠ والخير يعتق الارادة من عبــودية الخوف والمصــلحة الذاتية والهوى ـ والخير هو الذى يدفع المرء الى اختيار ما يراه حقــا ٠ والانسان والانسان ينصاع لقانون الأخلاق لا على أنه خادم له بل على أنه وليده ٠ وهو حين يفعل ذلك انما يفعله عن حب وبروح من الاختيار وقد اقتبس ايمرسون ما جاء فى الانجيل من « أنه حيثما وجدت روح الرب وجدت الحرية » كما كان يحب أن يقتبس من انجيل يوحنا قوله « انك ستعرف الحقيقة وهذه الحقيقة هى التى ستجعلك حرا » ٠

وقد استمر ايمرسون فى اعتقاده حتى بعد أن أصــــبح متسامحيا أن

الليبرالية تأتى من داخل الانسان وأنها تصاحب الادراك الحسى بالحقيقة والخير وكان يقول « ان الروح التى تسمو على الهوى والعاطفة تقر بالذاتية والمسببات الداخلية وتحس بالوجود الذاتى للصدق والحق ، وتهدىء من نفسها بمعرفة أن كل الأمور تسير فى الطريق السليم » وقد اعترف ايمرسون بالنقص الواضح من أنه « طاعة اختيارية وحرية تقتضيها الضرورة » وان هذا كان ما يطالب به ٠ والواقع أن الأمر الذى كان يتوق اليه كان تحرر الانسان من « الذات الذليلة » التى تبقى الانسان فى عبوديته لخصوصياته والتى تود الخضوع « للذات الأعلى » للانسان التى تدرك وتفهم القوانين الكونية ٠

ويقول ايمرسون « ان الليبرالية ليست شيئا رخيصا ابدا ٠ وقد جعلت الليبرالية صعبة لأن الحرية من منجزات الانسان وكماله ٠٠٠ وعلى هذا فان الواجب التغلب على جبال المعاناة والمصاعب ومواجهة المدن القاسية ومعالجة خديعة الاغراء والاخطار بواسطة احتواء المصائب ليستطيع الانسان أن يقيس مع كل هذا درجة قوته قبل أن يجرؤ على القول ٠٠ أنا حر » ٠

وفى ضوء هذا أصبحت الحرية المتسامية والاعتماد على النفس والاعتماد على الله والفضيلة ألفاظا تعاقبت فى فلسفة ايمرسون ٠ ويقول ايمرسون « أنا حر فى أن أقول الصدق وأنا حر فى أن أعمل بحق وعدل ، ولكنى لست حرا فى أن أقول كذبا ٠ وأنا أريد أن أحطم كل قيد حيثما وجد فى العالم مما يعوق أخى عن فعل ما يراه بعد أن أعمل تفكيره » وقد صرح بأنه اذا أدرك أى شخص بأنه « ليست هناك ليبرالية بل ان الذى يدفعه الى فعل الخير انما هى ارادته المنيعة فسيجد أمامه فورا بعض العون وبعض الحلفاء ، وذلك لأن نظام الكون يقف الى جانبه » ٠ والواقع أن ايمرسون لم يشك لحظة أن عالمه (الذى يبحث عن غاية الطبيعة) كان يقف دائما الى جانب الانسان الحر ، ولكنه أصر مع هذا على أن أى انسان لا يصبح حرا الا اذا نفذ مظاهر الأشياء الخداعة الى النظام الأخلاقى الذى يكمن تحتها واستسلم لقوانين هذا النظام عن طواعية ٠

والواقع أن الحرية الايجابية التى احتفى بها ايمرسون لم تشع بين الشعب الأمريكى ٠ وفى حين أقر معظم الأمريكيين ، تماما كما فعل باين ، بان ممارسة الحرية يجب أن يصاحبها فرض قيود أخلاقية ، فانهم كانوا يميلون

الى أن يكونوا حريصين فى أن يشهدوا الحرية بتغلب الانسان على نفسه الذليلة أو امتثاله لقانون أعلى • وكانوا على وجه الخصوص يتطلعون باحتراس الى المدافعين عن الحرية الايجابية عندما اعلنوا بازدراء أن عدم وجود أى اكراه على الانسان يعد صورة سلبية من الحرية ذات مستوى أدنى • وكانوا يحاجون بقولهم ان الفضائل شىء والحرية شىء آخر ، وكانوا يتساءلون عن السبب الذى يدعو الى الخلط بين المسائل الهامة من طريق المساواة بين الاثنين • وقد أحسوا بأن ونثروب كان يسعى ليجد مبررا لرقابة أصحاب السلطة على الناس عندما رفع الليبرالية الايجابية على الليبرالية السلبية ، وقد فعل جون كوتن نفس الشىء عندما أبلغ روجر وليامز أن « ليبرالية النفس » قد تودى بالانسان الى أن يذنب فى حق ضميره هو نفسه وان يطيح بحريته مقابل أن يتقبل ارادة الله • أما بالنسبة للجدل الذى أثاره جوناتان بوشر ، وكان قسيسا محافظا أيام الثورة الأمريكية ، من حيث أن « الليبرالية تنطوى على التبعية لقانون » فان الناس فى أمريكا لن يجدوا الليبرالية الحقة الا فى الخضوع للملك فقد رفض معظم الأمريكيين ببساطة حمل هذه الكلمات محل الجد •

وكان ايمرسون على حق بالتأكيد فى اعتقاده بأن العبودية للنزوات الضيقة والنفعية يمكن أن تحد بصورة فعالة من استقلال الفرد الذاتى ، وبأن اغراق المرء لميوله فى احترام ذاته فى نظرة أكبر وأكثر سخاء أمر يمكن أن يضاعف من احتمالات النمو والتحرر الشخصى • ومن حسن الحظ فان ايمرسون لم ينظر الى الحرية الايجابية طوال وقته على أنها كانت بمعزل عن الحرية السلبية ، فقد كان يتمسك بطريقته الخاصة بالحقوق الطبيعية كما كان يتمسك بها باين ، وكذلك فانه لم يعن له قط بطبيعة الحال أن يلصق « الحرية الأكبر » بالدولة أو الكنيسة أو بنوع من أنواع السلطات الاجتماعية المتضامنة كما فعل المحدثون من أنصار السلطة الذين كانوا يتفننون فى استخدام الألفاظ دون التعمق فى جوهر الليبرالية • وأكثر من هذا فقد انتهى به الأمر الى أن يزيد ادراكه لأهمية الليبرالية المدنية لنمط الاستقلال الذاتى المعنوى الذى كان يتوق الى أن يتمتع به الانسان ، والى أن يصر على عدم استغناء الحرية الخارجية لتحقيق الحرية الداخلية وتفاعل الحريتين بعضهما مع بعض ودوام الاتصال بينهما •

الحرية والقضاء والقدر

وقد بشر ايمرسون أيام الطيش والجهل التى ظهرت فيها نظرية التسامى بمبدأ الحرية التى تعتمد على الذات والكمال الأخلاقى بقوة وثقة وأبدى ازدراءه للاشخاص الذين اعتقدوا بأن فى امكان الظروف أن تتغلب على الانسان ٠ وكان يقول بتعال « أنتم تظنون اننى ابن ظروفى ٠٠ اننى أنا الذى أخلق ظروفى » وكان يقول « بأن على الانسان أن يحمل نفسه أمام كل معارضة كما لو كان كل شىء عداه شيئا اعتباريا وسريع الزوال » واذا استطاع الشخص أن يتشاور مع قدراته الداخلية ويحافظ على نفسه بشجاعة ، فانه يستطيع أن يجعل الحاجة التى يبرزها أمرا يحس به الغير ، وان يخلق الذوق الذى يحكم به عليه الناس ، وان يثير الاحتياجات التى يستطيع أن يعين على سدها : وفى عام ١٨٣٦ أعلن امرسون فى كتاب (الطبيعة) ان الانسان الحر يستطيع أن يأتى بالمعجزات « وانه يستطيع أن يخضع لارادته لا بعض الأحداث الخاصة وحسب ، بل الطبقات الكبيرة ، وحتى مجموعة تسلسل الحوادث وبهذا يمكنه أن يخضع كل الحقائق لشخصيته ٠ والطبيعة عامل وسيط كامل ، فهى توجد لتخدم وتعين ، وهى تتقبل سيطرة الانسان بحلم ودعة ؛ مثلها مثل الجحش الذى ركبه (المسيح) ٠ والطبيعة تقدم للانسان كل عوالمها ومقتنياتها مثل المادة الخام التى يمكنه أن يحيلها الى شىء نافع ٠٠ ومملكة الانسان تتسع بين الأشياء أكثر وأكثر مع كل فكرة الى أن يصبح العالم فى النهاية مجرد ارادة أمكن استيعابها ؛ أى صنو الانسان » ٠

وعلى كل فقد أصبح ايمرسون بمرور الوقت أقل حماسا للآمال التى وضعها فى الانسانية ؛ وبدا يفكر فيما اذا كان يسيرا على الانسان كما كان يظن فى وقت من الأوقات أن يبنى عالمه هو نفسه ؛ وأصبح فى حالة تزايد فيها تأثره بالحقد والمقارنة حتى بالعناد المحض ؛ الذى يواجه المرء فى حياته اليومية ٠ ومع ذلك فلم يحدث أن ضعف ايمانه بالتسامى ؛ وظل متفائلا هادئا بكل الأشياء على وجه العموم حتى آخر أيامه ، ومع ذلك فقد بدأ يخفف من غلواء تفاؤله تدريجيا برؤية للعالم أكثر قسوة وأشد عنفا وباعتراف بالحدود والقيود التى تفرضها الظروف على استقلال الانسان الذاتى : ومع أنه لم يتخل قط عن اعتقاده بأن الانسان الخلاق يمكنه أن يأتى بالمعجزات ؛ الا أنه آمن أكثر وأكثر بقوة الظروف فى أن تعوق وان تطيح برغباته وخططه ٠

وقد أعلن أن هناك « تنافر هائل » بين قوة الانسان وقوة الظروف • وكانت الحرية تطوق الضرورة فى معركة لا نهاية لها • وقد أقر ايمرسون بصراحة فى بحث أعده عن « القضاء والقدر » واستهل به كتابا ضمنه أبحاثا عن (تدابير الحياة) نشره عام ١٨٦٠ « بأننا ظننا فى وقت من الأوقات بأن القوى الايجابية هى كل شىء، ولكننا نعلم الآن أن القوى السلبية، أو الظروف، هى نصف الأشياء • والطبيعة ليست الا الظروف الظالمة » •

وقد عكس بحث ايمرسون عن القضـــــاء والقدر تفكيره الناضج فى الموضوعات العظيمة التى كانت تسترعى انتباهه منذ أيام دراسته الجامعية • واذا كان تفكيره قد تركز حول فكرة القضاء والقدر (وكان يعنى بها الضرورة السببية لا القضاء والقدر التعسفى) فقد اهتم أيضا بمقاومة الانسان للقضاء والقدر وراح يفصح بتفاصيل أكثر مما قيل من قبل عما كان يعنيه بالحرية فى أمجد مراحها • وقد ناقش ايمرسون فى الجزء الأول من بحثه بعنف شديد تسلط القضاء والقدر ؛ الذى وصفه فى نعوت مختلفة مثـــــل (الأمر الذى لا يقاوم) و (التحديد غير المتزعزع) و (قوانين العالم) على حياة الانسان ، ولكنه أوضح أنه يعتزم تأكيد الليبرالية كما يؤكد وجود الضرورة ؛ ويريد أن يوضح أيضا كيف « تتفق الضرورة مع الضرورة » وقد فسر تأكيده فى القسم الأول من بحثه على عدم استطاعةمتطلبات الانسان أنتهرب من مقتضيات الضرورة على أنه تخل ؛ أو على الأقل أضعاف خطير ؛ لمبدأ الاعتماد على النفس الذى كان يبشر به بقوة وبصورة كبيرة قبل ذلك بعشرين سنة • ولكن اذا تعمقنا فى هذا البحث فانا لا نجد فيه شيئا يتعارض مع ما نادى به فى البحث الذى أعده من قبل عن « الاعتماد على الذات » وكما رأينا فان ايمرسون لم يعن بالاعتماد على الذات الارادة الحرة ؛ فالاعتماد على الذات انطوى منذ البداية على الاعتماد المطلق على (الروح الكونية) أو (العقل الالهى) الذى يخترق الكون كله • وفى ذلك الوقت آثر ايمرسون أن يتحدث عن الوحدة المباركة وعن الضرورة الجميلة وعن الميول الرحيمة أكثر من حديثه عن الله أو للذات العلية ؛ ولكنه مع هذا تمسك برأيه الذى كونه لنفسه منذ زمن أن هناك قوة الهية تصدر الأوامر وتحدد الهدف واتجاهات الخليقة • وقد أبلغ كارولين ستورجيس بتآن فى يوليو ١٨٥٣ أن « الكوب كله ليس الا تركيبة كيميائية واذا ما رحنا نتساءل بعظمة « من أين والى أين ؟) فان ذلك يخلق « جبالا من النفاية ترد شمس الصباح ونجمة المساء » •

والحق أن الصيغة التى تحدث فيها عن القضاء والقدر فى بحثه كانت أكثر قتامة من الصيغة التى صاغ بها بحوثه السابقة برغم انه كان هناك دائما لمحة من العبوسة فى كل شىء قاله ؛ وقد طالب ايمرسون الشعب الأمريكى منذ البداية بوجوب تغلبه على التفاؤل السطحى ومواجهة « الحقائق الكريهة » التى تزخر بها الحياة بأمانة وشجاعة · وفى كلمة له كان يمكن أن تزعج باين قال ايمرسون أن الطبيعة « لا تعرف العواطف » · وهى لا ترق ولا تدللنا · يجب علينا أن نعرف أن العالم قاس وفظ ، وانه لا يهتم اذا أغرق رجلا أو سيدة ؛ بل انه يلتهم سفينتك كما لو كانت حبـــــة من تراب · والأشخاص الباردون عديمو التبصر يخترون دماءك ويشلون حركة قدميك ويجمدون الانسان كما لو كان تفاحة · والأمراض والعناصر الطبيعية والحظ وجاذبية الأرض والرعد ؛ كل هذه أشياء لا تحترم أى انسان وطريق الله قاس نوعا ما ؛ وللعناية الالهية طريق شرس قاس غير محدود يمضى الى نهايته ؛ وليست هناك جدوى من محاولة تبرئة وسائلها الضخمة المختلطة بعضها ببعض أو أن تلبس هذا الجواد المحسن الرهيب قميصا نظيفا أو تضع عليه ربطة الرقبة التى يستعملها طالب الكهنوت » ·

ومع أن ايمرسون كان يعتقد أن هناك رغبة رحيمة أساسية تعمل فى عملية الخلق الا أنه آمن أيضا أن من الضعف والجبن أن يغمض الانســـــان عينيه أمام الحقيقة من أن الانسان يقع فى بعض الأحيان ضحية لعمليات الكون الاصلاحية الدائمة الاستمرار · وقد تتبع قوة القضاء والقدر فى الكون بفظاظة لا تلين ؛ وهى القوة المتمثلة فى قوانين الطبيعة العنيدة · وقد احيط بالانسان من كل جانب بظروف غاشمة ؛ فهيئتهم الموروثة ؛ سواء كانت للخير أو للشر؛ أمور قطعية لا تنقض ؛ وكوارث الحياة ؛ مثل المجاعات ومرض التيفوس والجليد والحروب والانتحار ؛ أمور تحصيها الاحصائيات · وحتى تقـــدم المدنية فانه لم يحرر الناس من القضاء والقدر · ويقول ايمرسون « اذا كنا وحوشا ومتوحشين فان قدرنا يأخذ شكلا وحشيا مخيفا ؛ وبقدر ما نهذب أنفسنا تصبح مصادماتنا أخف · واذا وفرنا لأنفســــنا ثقافة روحية فان الخصومة والعداء يتخذان شكلا روحيا ·· والحدود تخف كلما تطهر النفوس؛ ولكن حلقه الضرورة تظل مع هذا جاثمة دائما عند القمة » ·

ومع هذا فانه بعد أن أكد ايمرسون عظمة القضاء والقدر ؛ راح يرفض

بشدة موقف الاستسلام المتراخى . واذا ألقينا نظرة موضوعية فاننا نجد فى الكون الذى تتحكم فيه الضرورة التى لا تعرف التسامح ولا الرحمة مجـــالا للحرية البشرية تلك الحرية التى تأتى من أعمال البصيرة فى طبيعة الأشياء . ويقول ايمرسون أن العقل يلغى القضاء والقدر طالما أن الانسان يظن أنه حر » وكان مما قاله أيضا « ان وحى الفكر يخرج الانسان من العبودية الى الحرية.. وان أفضل الأيام اليوم الأعظم لعيد الحياة ؛ انما هو اليوم الذى تنفتح فيه الرؤية الداخلية (للوحدة) بين الأشياء ؛ والى وجود القانون فى كل مكان ؛ وترى ماذا يجب أن يكون أو ماذا قد سيكون أو تتعرف الى ما هو أفضل » وعلى هـذا فان القضـــاء والقـــدر كان « تسـمية لحقـــائق لم يمحصها الفـــكر ولأسباب لم يتم بعد التفكير فيها » . والتفكير فى هذه الأسباب يعنى تهيئـــة بعض خطوات التحكم فيها . ويقول ايمرسون : « ان أول خطوة الى داخـل الفكر تطيح بهذا الجبل من الضرورة .. والفكر يكون ويحلل الطبيعة ويعين الناس على التغلب على ظروفهم » ويقول : « لقد خطونا مرة صوب هـــذا الطريق ومرة أخرى صوب طريق آخر ، أما الآن فنحن نشبه رجالا جلســـوا فى بالون لا يفكرون كثيرا فى الجهة التى تركوها ولا فى الجهة التى يودون الوصول اليها بل يفكرون فى ليبرالية وعظمة هذا الطريق » .

وصفوة القول فان الحرية تأتى من التعرف على القضاء والقدر ، أى من معرفة ما نستطيع وما لا نستطيع أن نفعله فى عالم تتحكم فيه قوانين معنوية ومادية متطابقة . وكان امرسون يصر على القول بأننا اذا توصلنا الى فهم القوانين التى تتحكم فى الظواهر فاننا نستطيع أن نسخدم هذه القوانين لمنفعتنا الشخصية ونتخلص من عبوديتنا للخصوصيات ، فقد كان البخار فى مرة من المرات « الشيطان الذى كنا نرهبه » لكن العلماء انتهوا الى القول أخيرا « بأنه حيثما كانت القوة فان الشيطان لا يكون وراءها بل الله » واكتشفوا ان البخار يمكن أن يستخدم المنفعة بين البشر . والجهل بوظيفة العناصر الطبيعية يعنى العبودية لها ، أما العلم بها فانه يأتى بالقوة ، ومن القوة تأتى الحـــرية » وبقدر ما تضيف الى عقلك تضيف الى قواك العضـــوية فالماء مثـــلا يغرق السفينة والملاح مثلما تغرق حبة من تراب ، ولكن اذا تعلمت كيف تسبح وكيف تصلح شراعك فان الموجة التى أغرقت السفينة سوف تنفرج وتحملها كما تحمل الزبد الناتج عنها ، وهنا يمتزج عنصران هما الاعتزاز والقوة . وكذلك البرد فانه لا يبالى بالأشخاص فهو يجمد الانسان مثل ما يجمد نقطة الندى . ولكن

اذا عرفت كيف تتزحلق على الجليد فان نفس الثلج سيمنحك حركة رشيقة حلوة شاعرية · والمذبحة التى تنتج عن التيفوس تزيد كثيرا من مذابح الحروب ، ولكن اذا وضعنا نظاما جيدا للمصارف والمجارى فان هذا يقضي على التيفوس ، ووباء الجرب فوق البحار يشفى بعصير الليمون وغيره من الغذاء الذى يمكن نقله ويسهل الحصول عليه وفناء الناس نتيجة للكوليرا والجدرى يمكن أن ينتهى بوجود المصارف والمجارى وبالتطعيم ضد هذه الأمراض · وكل الأوبئة الأخرى لا تقل عن مثل هذا الخطر فى سلسلة العلة والمعلول ، وكلها يمكن محاربتها ·

وحسب ما أعلنه ايمرسون فان معرفة ضرورات الطبيعة فى حد ذاتها لم تكن كافية لخلق الحرية اذ يجب أن يصحب مثل هذه المعرفة اعتراف بالجود والخير اللذين تهيئهما القوى التى تنظم الكون والرغبة فى التوافق معها · والحرية كبصيرة وادراك كان لها بعد معنوى وبعد آخر عقلى · والعقـــل الوجدانى كما رآه ايمرسون ينطوى على العواطف والوجدان المعنوى كمـا ينطوى أيضا على الذكاء الفطرى · ويقول ايمرسون « اذا أمكن للفكر أن يجعلنا أحرارا فان هذا يمكن أن يتم أيضا من طريق الوجدان المعنــوى » ويقول أيضا « ان وجود الادراك الحسى بالحقيقة لدى الانسان تصاحبه الرغبة فى أن يتم شيوع هذه الحقيقة · والادراك والبصيرة المنطقية فى ذاتها لا تأتى بنتيجة ، كما أن العواطف والتأثيرات الوجدانية تصبح عقيمة اذا لم تصحبها المعرفة ؛ والواجب أن يكون هناك امتزاج بين الادراك والوجدان لتوليد قوة الارادة » ·

فاذا أمكن للانســـان مثـــلا أن يتفهم طبيعـــة البخار فانه سيدرك أن هذا البخار ليس قوة عمياء تعادى البشرية ؛ بل انها قوة تعمل لخيـــر الجميع · واعترف الانسان بنفع البخار للانسان و « بالرغبة فى أن تشيع هذه الحقيقة » يدفع به الى تسخيره لاستعمالاته الخاصة الأمر الذى يحيل الضرورة الى فرصة · وتأكيد ايمرسون على ماذا يجب أن يكون وماذا كان ينبغى أن يكون أو ما هو الأفضل وهى أمور تخلقها المشاعر المعنوية شرط هام لتسخير الانسان للطبيعة مما ينتهى به الى تحقيق حريته ، ويقول ايمرسون « كل انسان له تجربة مع المشاعر المعنوية لا يمكنه أن يختار بين الأشياء بل يأمن بوجود قوى غير محدودة » ·

والكون الذى تخيله ايمرسون كون معنوى تماما · وقد ربطت أفكاره منذ البداية بطريقة معقدة بين المعرفة والأخلاق والفضيلة · ومما قاله « ان قوانين علم الطبيعة تترجم قوانين الأخلاق » وقوانين مثل : « الكل أكبـر من الجـزء » و « التفاعل يساوى الفعل » كان لها لدى ايمرسون معان أخـلاقية ومعان مادية ·

وقد أكد القول بأن القانون الأخلاقى « يكمن فى مركز الطبيعة فى وسطها حيث يبعث باشعاعاته الى محيطها » ، وقانون الأخلاق هو ذروة ولب كـل جوهر وكل علاقة وكل عمل وكل الأشياء التى نتعامل معها تبين لنا ذلك · وكان قانونه الشهير عن الجزاء الذى بين ان كل عمل طيب سيجزى جـزاء حسنا بلا محالة وان كل عمل سيىء سيلقى عقابا نتيجة لهذا العمل توضيحا على أن الضرورة فى الأخلاقيات تتطابق مع الضرورة فى الطبيعة · وقـال ايمرسون : « ان قوانين الأخلاق هى فى أساسها نفس قوانين العلوم » وقـد اقترب فى هذا الرأى بعض الشىء من باين طالما أن كلاهما يكمنان فى القوى الالهية التى تحرك الكون · وعلى هذا فقد وحد الاثبات المعنوى مع الادراك المنطقى فى عمل الحرية الأمر الذى عكس ممارسته المسيحية ، وقد أصبح ما أسماه وينثروب وغيره من المسيحيين « الليبرالية التى جعلنا المسـيح بمقتضاها أحرارا » لدى ايمرسون عبارة عن التنسيق بين ارادتنا الفـردية وقوانين الكون المعنوية التى تتحكم فى الكون ؛ ولكن ايمرسون كان أقـرب من حيث وجهة نظره الى العلمانيين الحديثين منه الى المسيحيين مثل وينثروب وقد اقترب الفيلسوف سدنى هوك الذى ظهر فى القرن العشرين كثيرا من ايمرسون حين أكد « ان حرية العقل تشمل قبول ما تكشف عنه المعرفة عن النظام الضرورى للأشياء ، وهذا القبول ليس استسلام الانسان الذى يكبت غرائزه وشهواته فى زهد قاس ويعيش فى حيرة واعياء فى عالم تواجه فيـه فطنته وذكاؤه تعقيدات كثيرة ؛ بل القبول الذى يعد فى نفس الوقت تأكيدا بضرورة العالم ؛ تأكيدا يترك العقل سليما لا يقلقه وهم ولا كرب · وعنـدما ينجم الفرح والسرور عن الفهم الكامل للضرورة فان الحرية تقوى عندئذ »·

وعلى هذا فان الحرية التى أشاد بها ايمرسون تضمنت لا معـرفة الضرورة وحدها بل موافقتها المفرحة لسيطرتها على الانسان وعلى الطبيعـة ويقول ايمرسون « ان كل من يتطلع الى الأشياء من طريق النية والقصـد

يتسلط عليها ؛ وعليه أن يقرر ماذا سيكون » وذلك بأنه بأعمال بصيرته فى الضرورة المعنوية الكامنة فى هيكل الأشياء وبالتنسيق بين ارادته وبين مثل هذه الضرورة فانه يرتفع بنفسه من توافه الحياة ومظاهرها المحدودة الزائلة الى مملكة القانون الكونى حيث يحقق حرية روحية حقه ٠ وكان من رأى ايمرسون ان آخر درس يحصل عليه الانسان من الحياة هو الطاعة الاختيارية والحية اللازمة ٠ والانسان يخلق من نفس الذرات التى تخلق العالم : وهـو يشترك معه فى نفس الانطباع ونفس النزعات والتحيز ونفس المصير ٠ وحين ينار عقل الانسان وعندما يصبح قلبه رقيقا رحيما فانه يلقى بنفسه فى غبطة وحبور فى النظام الفائق ويعمل على علم ما تعمله الأحجار عندما يقـــام منهـــا البناء ٠

واختتم ايمرسون بحثه فى القضاء والقدر بمناشدة « الوحدة المباركة » التى تحتفظ بالطبيعة والنفس فى محلول كامل وتفرض على كل ذرة أن تخـدم واحدة من الغايات الكونية ٠ وكان مما قاله ايمرسون « دعونا نبنى المحاريب (للضرورة الجميلة) التى تكفل خلق كل الأشياء من قطعة واحدة ٠٠ دعونا نبنى ذلك (للضرورة الجميلة) التى تخلق فى الانسان الشجاعة لأن يؤمن بأنه لا يستطيع درء أى خطر قدر له من قبل ولا التسبب فى قيام أى خطـر لم يحدد من قبل ٠ لنبن (للضرورة) التى تعلم الانسان اما بعنف أو برفق ان يدرك أن ليس هناك أمورا طارئة وان هناك قانونا يعمل فى الوجود ؛ قانونا ليس عاقلا بل ذكيا ؛ قانونا ليس شخصيا ولا مبهما ؛ قانونا يزدرى بالألفاظ ولا يأبه بالفهم ٠٠ هذا القانون يذيب الأشخاص ويحيى الطبيعة ومع ذلك فانه ينقى صفاء القلب باستحالة كل قدراته على فعل كل شىء ٠

وكان ايمرسون يؤمن بأن نقاء القلب هو وحده الذى يحقق الحـــرية الحقيقة ٠ والقلب النقى ينفتح لليبرالية الأحسن والأفضل ، الليبرالية التى يحصل عليها الشخص الأخلاقى عندما يحرر نفسه من نظرته الضيقة المحدودة الذاتية للأشياء ؛ وعندما يفطن الى القوانين الجيدة التى تحكم الكون وعندما يعتزم العمل بما يتمشى مع هذه القوانين باحترام وتوقير ٠ وكان ايمرســـــون يرى فى التحرر العرضى من القيود الخارجية التى استرعت انتباه المصــلحين الساعين لخير الانسان اذا ما قورنت بالاستقلال الذاتى المعنوى الذى يتمتع به الفرد المتلىء قلبه بالروحانية مجرد أمر تافه ولذلك فقد اختتم كتـــابه

« مسيزة الحياة » كما اختتم كتابه « الطبيعة » من قبل بنداء منفعل وجهه للناس بأن ينفذوا فى غيوم الوهم التى تحيط بهم ليصلوا الى الوقائع الروحية التى تكمن تحتها ويكيفوا حياتهم بالتنسيق معها ٠ ولكنه لم يكن واضحا عما اذا كان يظن أن بصائر الانسان المنطقية والمعنوية يمكن أن تتحقق بحرية أو كانت مجرد تعبير مستكين عن « اللفظين الكبيرين من أين والى أين » اللذين اعتقد أنهما يسيران الخليقة جمعاء ٠ وقد يكون هذا الذى حدث بسبب اللفظ الثانى ٠ وكان ايمرسون يميل الى مطالبة الناس الذين كان ينكر عليهم تمتعهم بارادتهم الحرة ببذل جهود خلاقة مثله فى ذلك مثل ادواردز الذى حث الأشخاص القدريين باختيار الخلاص لمصيرهم ٠ وقد بقى ايمرسون حتى النهاية غير قادر على تحرير نفسه من الجبرية المعنوية التى فرضتها عليه فلسفته الكهنوتية ٠ ومع هذا فقد بدا أنه لم يهتم مطلقا بالتناقض بين مطالبته الانسان أن يبتدع وان يبتكر وأن يخلق وبين جبريته الكامنة ٠

الليبرالية المدنية والحرية المعنوية

لم يتخل ايمرسون قط عن اعتقاده بأن الحرية التى تتحقق من طريق الادراك والبصيرة المعنوية والفكرية كانت على رأس مجموعة القيم الانسانية٠ ومع ذلك فقد بدأ بعد أن زادت الثورة على الرقيق عام ١٨٤٠ فى النظر بعطف أكثر الى عمل المطالبين بالغاء تجارة الرقيق ٠ هل كانت الحرية التى كانوا ينشدونها أمرا تافها حقا ؟ لقد ضعف يقين ايمرسون بهذا كثيرا بمرور الوقت٠ وقد زاد تعاطفه عام ١٨٤٠ مع قضية مناهضة الاسترقاق زيادة كبيرة ؛ ومنها زاد أيضا احترامه لذلك النمط من الحرية الذى كان يناضل المطالبون بالغاء تجارة الرقيق من أجله ٠

وكان ايمرسون دائم المعارضة للاسترقاق ولكنه اعتقد وهو فى قمة تحمسه لنظرية التسامى (الترانسندنتالية) أنه اذا قوبلت مبادئه الرفيعة التى كان يبشر بها قبولا حسنا فان مشكلة الاسترقاق ستحل نفسها بنفسها ٠ ولكنه لم يعد بعد ذلك متأكد من ذلك فقد لا تصبح « الشعوب النصف همجية » التى تقطن الجنوب متنورة بدون النشاط الذى يبديه المطالبون بالغاء تجارة الرقيق ٠ وبدأ عام ١٨٤٤ فى الاشتراك فى الاجتماعات السنوية التى عقدتها

الجمعية المناهضة للاسترقاق فى ماساشوستس لتحرير جزر الهند الغـربية ؛ وهناك راح يشيد بانصار الالغاء على أنهم طرف من أطراف الحرية ٠ وما أن صدر قانون العبيد اللاجئين عام ١٨٥٠ حتى انحاز تماما الى جانب مؤيدى الغاء تجارة الرقيق ٠ وهنا أخذ ايمرسون يسأل نفسه : هل يستطيع أى انسان اضطر الى أن يذعن لهذا القانون أن يحقق أى حرية معنوية حقيقية ؟ كان ايمرسون على يقين من أن مثل هذا الانسان لا يمكنه أن يفعل ذلك وقد انتهى فى آخر الأمر الى الاعتقاد بأن الاسترقاق بالنسبة للزنوج يعنى الاسترقاق بالنسبة للبيض أيضا ؛ وبدت فكرته التى أعلن عنها عام ١٨٣٠ من أن العبد قد يتمتع بحرية داخلية يفتقر اليها سيده كأنها فكرة غير سديدة ٠ ولما أقـر قانون العبيد اللاجئين شعر ايمرسون بأن عليه أن يهبط من عليائه وأن يشترك فى نشاط المطالبين بالغاء تجارة الرقيق ٠ وقد أعلن بصوت عال حين أصبح هذا المشروع قانونا بقوله ٠٠ « أقسم بالله بأنى لن اطيع هذا القانون » ٠

وفى كلمة ألقاها ايمرسون أمام مواطنى كونكورد فى مايو ١٨٥١ أفصح اشمئزازه ونفوره التامين من قانون يطلب من سكان الولايات الحـرة أن يبعثوا بأناس احتملوا عذاب التعيير والتهكم والذين بعـدوا عنهم ألف ميـل ليحصلوا على حريتهم اليهم ثانية ليعملوا لديهم كعبيد ؛ وكان مما قاله وهو فى حالة غضب « ان الاعتقاد العام بأن كل الناس يعشقون الحرية » تحول الى تفاخر ومباهاة أمريكية جوفاء ؛ والواقع أن الأشخاص الذين عرفوا وحاولوا أن يكونوا من محبى الخير هم وحدهم الذين وجدوا أنهم يقفون الى جانب الحرية فى أزمة الرقيق » ٠ وقد أدى موقف ادوارد ايفرت من الكونجرس ؛ وكان فى نظره وهو شاب بطلا من الأبطال الى أن يعجب عما اذا لم تكن الكلمات التى تشدق بها أستاذه السابق عن الحرية مجـــرد هراء ٠ ولكن ازدراءه لدانييل وبستر للمساعدة التى قدمها لاقرار مشروع العبيد المهاجرين كان بلا حدود ٠ وقد كتب فى مذكراته « ان كلمة الليبرالية فى فم مستر وبستر كانت تنطلق كلمة (الحب) من فم احدى الغانيات » ، وكان ايمرسون يعتقد أن وبستر ساعد على الهبوط بولاية ماساشوستس الى مستوى الوحشية ؛ وان الأشخاص ؛ أمثال أفريت ؛ الذين ايدوا مواقف وبستر كشفوا عن أن ليس لديهم الا قدر ضئيل من الحب لليبرالية ٠

وفى محاضرة ألقاها ايمرسون بمدينة نيويورك يوم ٧ مارس ١٨٥٤

فى الذكرى الرابعة للخطاب الشهير الذى ألقاه وبستر يؤيد فيه (الحل الموفق) الذى توصل اليه عام ١٨٥٠ تحدث ايمرسون بكلمات ملتهبة عن ذلك النمط من الحرية الخارجية التى أعجب بها فى الماضى اعجابا عظيما ٠ وكان مما قاله باخلاص وصراحة « اننى لم أشعر قط بأى كبت لحريتى فى الحـــديث والعمل الا بعد أن فرض مستر وبستر منذ أيام قانون العبيد اللاجئين عـلى البلاد نتيجة لتأثيره الشخصى » ٠ وقد بدت الليبرالية التى خانها وبستر لايمرسون الآن كأنها مؤشر صحيح للتقديم العام سواء كان بين الناس أو بين الشعوب ٠ والواقع أن نظرية الليبرالية الشــخصية يجب أن تحظى دائما بالاعجاب من قبل أكثر المجتمعات المثقفة ومن قبل أفراد من ذوى الادراك القادر والشعور المعنوى المرهف ٠

وقال ايمرسون « ان العالم وجد فى واقع الأمر ليعلمنا علم الليبرالية التى تبدأ بالتحرر من الخوف » وحث مستمعيه على أن يفعلوا ما يستطيعون لما فيه الخير لقضية الحرية ٠ وفى يناير ١٨٦٠ ألقى خطابا فى مدينة (سالم) أشاد فيه بجون براون ووصفه بأنه « مؤسس الليبرالية بكنساس » وفى يونيه تحدث فى بوسطن عن تيودور باركر ؛ أحد المطالبين بالغاء تجارة الرقيق ؛ مشيدا بالخدمات الجليلة التى قام بها من أجل الحرية ٠ ولما نشبت الحـــرب الأهلية عدها نزاعا خطيرا بين الاسترقاق والحرية « يقف فيه أحد الجيشين الى جانب الرق المحض ؛ ويقف الجيش الآخر الى جانب الحرية المحضة » وكان ايمرسون مقتنعا بأنه اذا ألغى الرقيق فى الولايات المتحدة بسبب الحرب فان من المقدر لها أن تدخل فى عهد جديد فيه تزدهر حرية الرأى وحــرية الدين وحرية الخطابة وحرية التصويت فى الانتخابات وهنا وفى ذات الوقت ٠

الفصــــل الرابع

الفصـــل الرابع

جون ك • كالهـون ونظـرته

الى الليبـرالية كحــق خاص

في يوم ١٣ أبريل ١٨٣٠ حدثت بواشـــنطن على مأدبة عشاء أقيمت للاحتفال بيوم ميلاد جفرسون واحدة من أشهر المواجهات التى حدثت فى تاريخ أمريكا وكانت بين الرئيس أندرو جاكسون ونائب الرئيس جون ك • كالهون وذلك عندما حان الوقت ليقترح الرئيس شرب الأنخاب وانتصب جاكسون واقفا بعد أن صمم على مواجهة تهديدات أنصار الالغاء من داخل الحزب الديمقراطى ووجه نظراته الى نائب الرئيس قائلا بصوت عال « يجب الحفاظ على اتحادنا الفدرالى » وهنا التقط المحتفلون أنفاسهم والتفتوا ناحية كالهون الذى وقف يقترح بدوره شرب النخب بثبات ؛ وان كانت يداه ترتعشان ؛ ثم يقول «الاتحاد يأتى بعد ليبراليتنا التى هى أعز شيء لدينا » •

والواقع أن الليبرالية كانت واحدة من الكلمات الأثيرة لدى كالهون ولذلك فلم يكن عجيبا أن يصرح أحد كتاب سيرته « بأنه كان على استعداد ليقول مع ملتون أنه حيثما توجد الليبرالية توجد بلادى » ولكن ليبرالية كالهون لم تشترك مع ليبرالية ملتون الا فى القليل ؛ لأنها كانت فى واقع الأمر متلاءمة تماما مع العبودية • وليبرالية كالهون لم تكن حقا طبيعيا يمارسة كل انسان بل كانت حقا اجتماعيا خاصا لا يحتفظ به الا الأشخاص والجماعات التى كان ينظر اليها على أنها مجموعات أرفع منزلة • وقد كان مثقفو القرن العشرين بعيدين عن الصواب حين أطلقوا على هذا الشخص القادم من جنوب كارولينا اسم « الرجل القوى الذى يدعو الى نزوع الفرد من ربقة الجماعة » ووصــفوه بأنه « أكثر ؛ المدافعين عن تقاليد الفردية وضوحا وتأثيرا » وقد قالوا عنه « ان الليبرالية الشخصية التى هى حلم كل فرد حر كانت الخيال الذى يتطلع اليه ويحثه على العمل » • والواقع أنه لم يكن من هؤلاء الذين يريدون تحرير الفرد من ربقة المجموع ؛ وكان يعد فلسفة الحقوق الطبيعية فلسفة زائفــة وخطيرة لأنها تؤكد على فرديتها •

رأى كالهون فى الليبرالية

ومع أن كالهون كان يرفض الحقوق الطبيعية الا أنه كان يضع الليبرالية على قمة ترتيبه الهرمى للقيم · وقد أعلن مرة فى مجلس الشيوخ « ان ليبرالية البلاد بالنسبة لى هى كل شىء · واذا ما أمكن الاحتفاظ بها فكل شىء آخر يمكن الاحتفاظ به كذلك ؛ واذا فقدناها فاننا نفقد كل شىء » وقد ظل كالهون منذ الأيام الأولى التى اشترك فيها فى الحياة العامة عشية حرب ١٨١٢ حتى آخر أيامه أثناء أزمة الانفصال التى أعقبت الحرب المكسيكية ينظر الى الليبرالية على أنها الموجه الأساسى له فى سياسته العامة · وكانت خطاباته وتقاريره وخطبه زاخرة بكل التعابير الخاصة بالحرية ؛ مثل نعمة الليبرالية والليبرالية الشخصية والبلد الحر والشعب الحر وحريات البشر · وفى كتاب لسيرته ظهر فى حملة من الحملات عام ١٨٤٣ اشترك كالهون نفسه فى صياغة الجزء الأكبر منه جاء فيه أنه حين كان كالهون فى التاسعة من عمره علمه أبوه أن أفضل الحكومات هى الحكومة التى تسمح للفرد بممارسة أكبر قدر من الليبرالية بما يتفق مع النظام الاجتماعى والسلام والاطمئنان وان تطوير العلوم السياسية يكمن فى الغاء الكثير من القيود التى يفرضها القانون عندئذ والتى تعد ضرورية لأى مجتمع منظم · وكان والد كالهون قد صوت ضد التصديق على دستور الولايات المتحدة على أساس أنه سمح لعناصر خارجية بأن تفرض الضرائب على سكان جنوب كارولينا · وعلى عكس ما كان عليه أبوه فقد ظل كالهون طوال حياته من المدافعين عن الدستور لا لشىء الا لأن هذا الدستور الذى فسر تفسيرا طيبا كان ينطوى على الأساس الرئيسى لليبرالية فى نظام الحكم الأمريكى ·

وقد عرف كالهون الليبرالية كما عرفها لوك الذى درسه عندما كان شابا وكما عرفها ادواردز أيضا على أنها اختفاء العقبات الخارجية من طريق العمل الاختيارى ولكن على الرغم من تاريخه المسيحى الاسكتلندى الايرلندى والتجربة التى مر بها وهو يدرس فى جامعة « ييل » التابعة لمذهب كالفن فانه لم يبد فى أى لحظة من لحظات حياته أى اهتمام بموضوع الارادة الحرة، وكذلك فانه لم يبد أيضا أى اهتمام كبير بنظرية لوك فى العمل الفردى ، وهى النظرية التى عدها باين وايمرسون على جانب من الأهمية · وكان كالهون يميل من بداية حياته العامة الى أن يعد فكرة انعزال الفرد عن مجتمعه سخافة بل وهما خطيرا · وكان يكرر القول بأن الولايات الجنوبية تضم اليها

مجموعات من الطوائف ؛ وليس من الأفراد ؛ وان الولايات المتحدة نفسها كانت عبارة عن مجموعة من الولايات ٠ وكان هذا يعنى أن الليبرالية الفردية كانت مرتبطة خاصة بليبرالية المجتمع سواء كان الأمة أو الطائفة أو الولاية وأنها كانت تخضع لها دائما كلما أصبحت المسائل الحيوية فى الميزان ٠ وقد ندد كالهون بالمقترحات التى طالبت باستبعاد الولايات التي لم تكن لها دساتير تمنع تجارة الرقيق من الاتحاد ؛ وفى ١٩ فبراير ١٨٤٧ أعلن فى مجلس الشيوخ وهو فى حالة غضب شديد « ان ما اقترح منبثقا من فكرة الليبرالية الفردية الخاصة التى يشوبها الغموض وغير المحددة والخاطئة والأكثر خطرا ليس الا أمرا يستهدف ابطال هذه الليبرالية العامة العظيمة التى يمارسها الشعب فى صياغة دستوره ٠ يا سيدى ٠٠ ان حق الأفراد فى تشكيل حكومة ذاتية ليس أمرا سهلا يتم بأى وسيلة من وسائل المجادلة ، مثله مثل حق أى مجتمع أو أى ولاية فى تشكيل حكومة ذاتية ٠ ومع هذا فان هناك يا سيدي رجالا يحسون باحساس دقيق ازاء موضوع الليبرالية ؛ رجالا لا يستطيعون أن يقبلوا ما يسمونه رقيقا فى قطاع من قطاعات هذا البلد ٠ رجالا على استعداد لالغاء حق المجتمع السامى فى حكم نفسه فى سبيل الابقاء على حق الأفراد المطلق فى حكم أنفسهم فى أى ظرف ممكن » ؛

والواقع وببساطة فان كالهون لم يكن يؤمن بحق الأفراد المطلق فى حكم أنفسهم ؛ وكان يضع « الليبرالية العامة العظيمة » — وهى حق أى مجتمع سياسى فى ممارسة سيادته واستقلاله وأمنه ورفاهيته المادية — فوق حقوق وليبرالية الأفراد ٠ ومع أن كالهون لم يكن من أتباع هيجل الا أنه كاد فى بعض الأوقات أن يؤمن بوجوب اذابة حرية الأفراد فى حرية الجماعة ٠ وقد طالما ردد القول بأن الليبرالية العامة العظيمة أمر ضرورى لأى ليبرالية كان يتمتع بها الأشخاص الذين يكونون أى مجتمع ؛ ومن هنا فيجب أن يكون هناك « حق أعلى » قد يتطلب فرض قيود على كل فرد من المواطنين ٠ وكان كالهون يميل طوال حياته العملية الى أن يربط بين كل موضوع عام هام كان يسترعى اهتمامه واثره على الليبرالية التى يفهمها على هذا الأساس ٠ وقد صرح كالهون مرة بأن أول رد فعل يعرب عنه ؛ شأنه فى ذلك شأن «الآباء المؤسسين» عندما تواجهه مسائل هامة أن يسأل « هل هذا الموضوع دستورى ؟ » « وهل يتفق ذلك مع مؤسساتنا الحرة الشعبية ؟ » « وهل سيؤثر هذا على حريتنا ؟ » ٠ ولكنه لم يؤمن قط بأن تسبق الحرية الفردية حرية المجموع وكان يؤمن بأنه

من التضليل ، بل أنه لأمر لا يتسم بالمسئولية اطلاقا ، أن ينظر الى الليبرالية على أنها « حق مطلق للأفراد » ٠ ٠ ولم يحدث قط أن كان فى صميم قلبـــه مدافعا حقيقيا عن الفردية كما أنه لم يكن من المعجبين كثيرا بفلسفة باين حتى فى حداثته أيام جفرسون ٠ كان كالهون يعشق الليبرالية ؛ ولكنه لم يكن قط من محبى الليبرالية المدنية ٠

الليبرالية والاتحـــاد

بدأ كالهون حياته العملية قوميا قويا وظل طوال عدد من السنين يفكر عادة بالولايات المتحدة ككل كلما فكر فى الليبرالية ، وكان ينظر الى الثـــورة الأمريكية على أنها كانت كفاحا مجيــــدا لاســـتخلاص الحرية من عسف البريطانيين ؛ وكان يريد من الشعب الأمريكى أن يرى العالم أنهم لم يقتصروا على وراثة الليبرالية التى أعطاهم اياها آباؤهم بل انه كانت لديهم أيضـــا « الارادة والقوة للاحتفاظ بها » ولما دخل الكونجرس عام ١٨٨١ ممثلا لجنوب كارولينا انضم فى الحال الى « صقور الحرب » الذين كانوا يرفعون عقيرتهم مطالبين بالحرب ضد بريطانيا لأنها انتهكت حقوق أمريكا البحرية ، وبدأ يتحدث عن القيام « بنضال ثان من أجل حريتنا » ٠ وكان يؤثر منذ البـداية اتخاذ اجراءات حربية ضد بريطانيا على أى اجراءات اقتصادية ؛ كما راح ينتقد « نظام فرض القيود » الذى تضمن وقف التجارة مع بريطانيا وفرنســا كوسيلة من وسائل الضغط لحملها على احترام حقوق أمريكا الحيادية ووصفه بأنه يخالف مبادىء أمريكا الليبرالية ٠ وكان مما قاله فى هذا الشأن « اذا قلنا لأكثر شعوب الأرض تجارة انكم لن تتاجروا فان هذا الأمر لا يتناسب مع ميول ونزعات شعبنا ٠٠ لقد تأسست حكومتنا على الحرية وهى تكره القسر والاجبار ٠ واذا أريد لنظام فرض القيود أن يؤتى ثماره فان هذا يتطلب سن أشد القوانين تعسفا ٠ والوضع الجغرافى الخاص لبلادنا ؛ مضافا اليه الليبرالية التى تتمتع بها حكومتها ؛ سيزيد كثيرا من متاعب تنفيذ هـــــذا النظـــام » ٠

وعندما أعلن الكونجرس الحرب فى يونيه ١٨١٢ أشاد كالهون بالصدام مع بريطانيا ووصفها بأنها « حرب الثورة مجددة » وأعلن « اننا نكافح من جديد لاستخلاص حريتنا واستقلالنا » ٠ وكان يعتقد أن حرب ١٨١٢ كانت

تتضمن أمرين كبيرين لهما ارتباط بالحرية ؛ هما تدخل بريطانيا فى حقوق أمريكا الحيادية فى البحر واجبار الملاحين الأمريكيين على العمل فى البحرية البريطانية • وبالاختصار فقد كانت هذه الحرب « حربا لتوفير التجارة الحرة ولاستخلاص حقوق الملاحين » • وعندما كان يثور فى حديثه عن بريطانيا كان كالهون يقول ان الولايات المتحدة كانت تحارب من أجل « القضـــية النبيلة الخاصة بحرية البحار وحرية ملاحينا وتخليصهم من العبودية » • وكان من رأيه أنه طالما كانت الحياة والحرية أثمن كثيرا من السفن والبضائع فان الزام رجال البحر الأمريكيين بالعمل فى البحرية البريطانية كانت المســألة ذات الأهمية البالغة التى تفوق الاضرار التجـــارية التى كانت بريطانيا تلحقها بالولايات المتحدة • وفى كل الخطب التى ألقاها فى الكونجرس الواحدة تلو الأخرى كان يشير الى محنة الملاحين الأمريكيية بقوله انهم «ضحايا الوحشية» وانه «قد حكم عليهم بأن يعيشوا فى حالة استعباد شائنة مذلة» وانهم «يعيشون تحت رحمة كل ضابط بحرى تافه مخمور » وكان يعمد من وراء هذا الى أن يبين رأيه من أن واجبنا ؛ وواجبنا الأكثر تقديسا ؛ أن نحمى حياة وحـــرية مواطنينا ضد العسف الأجنبى •

وقد وجد كالهون وهو فى ايمانه العميق بسلامة القضية الأمريكية أن من العسير عليه أن يتذرع بالصبر أمام معارضة الحرب (خاصة من جانب الاتحاديين فى نيوانجلند) أو أمام النقد الذى كان يوجه الى الاجـــراءات التى اتخذت للمضى فيها • وقد حذر من « المعارضة المشاغبة التى هى « آفة الحرية » لاجراءات الحرب التى اتخذتها ادارة ماديسون وصرح بأن بليةروح الحزبية لها جذور عميقة فى تشكيل كل الحكومات الحرة وانها السبب الرئيسى فى ضعفها ودمارها وقال ان للروح الحزبية علاج واحد فقط ؛ وهو يكمن فى فضائل الشعب وفطنته • وهذه الروح تليق بهم حسب ما يقيمون به بركات حريتهم بعد عدم سماجهم لأنفسهم بأن يتورطوا فى أعاصير ثورة الأحزاب • واذا اثبتت أشد الحكومات ثباتا أمام مثل هذه المعارضة أنها غير كفء لحماية حقوق الشعب ضد العدوان الخارجى فانهم سيجدون الحقيقة وقد وضحت أمامهم من توكيد أن فى الحكومة الحماية وانها لا يمكن أن تبقى اذا فشلت فى تحقيق هذا الهدف الأساسى العظيم • والمتسببون فى الضعف هم عادة أول من يستغل هذا الظرف وأول ما يوجهونه للاطاحة بالليبرالية •

وقد سلم كالهون بأن النقد المنصف والمعتدل (الذى يحتمل الا يكون

ذا أثر) للسياسات الرسمية يجب أن يحترم فى كل الأوقات ولكنه نفى أن يكون الدستور قد رخص بوجود « أنواع خطيرة وآثمة » للمعارضة التى كان يندد بها . وفى خطاب له قال « وقد طلب من الذين يدعون بوجود مثـــل هــذه السلطة المتطرفة أن يبينوا المادة التى تتضمنها هذه الوثيقة التى تجيز مثـل هذا التأويل . هل يستشهدون بشىء يؤكد حرية الكلام هنا ؟ ان الهدف من وراء هذه المادة أمر مختلف للغاية ؟ وهى لا تشير الى أى جانب من جوانب مثل هذه السلطة . ولكن هل سيعتمدون اذن على روحها العامة ؟ ليس لهذه المادة أى هدف سوى الخير العام ؛ وعلينا أن نندد دائما بكل معارضة تقاوم الاجراءات التى تتخذها السلطة المكلفة بها . وعلى هذا فهذه المعارضـــة لا يجيزها لا نص الدستور ولا روحه . فاذا كان لمعارضتنا هـذا الحق فى الاعتراض فان هذا يعود الى أن هذا الحق لم يمنع بصراحة . وفى ضـــوء هذا فانه لن يكون هناك حدود لحقوقهم الدستورية . وهكذا فانه يمكن أن يستخلص حق يستطيع أن يخل بكل (الوصايا العشر) » .

والواقع أن كالهون لم يقترح سن أى قوانين للغرباء وللفتنة ليخـــرس ألسنة منتقدى ادارة مايسون ؛ ولكنه كان واضحا مع هذا أنه لم يكن موافقا على السماح بكثير من التسامح لممارسة حرية الخطابة اذا ما اختص الأمر بالمصلحة القومية . وكما كان يفعل دائما فقد وضع الليبرالية العامة العظيمة للشعب كما فهمها فوق ليبرالية الفرد . وخلال حرب ١٨١٢ كانت الأمة كلها شغله الشاغل فى كل وقت كان يتحدث فيه عن الشعب ولكنه تحول فيما بعد عن هذا الموقف ومضى يتحدث عن القطاعات وعن الولايات وحسب . وعلى كل فان ليبرالية المجتمع كان لها فى كل الظروف الأسبقية على حرية الفـــرد وذلك لأن كالهون كان يعد ليبرالية المجتمع شرطا لازما لتحقيق حرية الفرد .

وكان مما سر له كالهون أن انتصرت « قومية الشعور » أخيرا على الروح الانفصالية أثناء الحرب مع بريطانيا ؛ وكان أمله الجميل أن تستمر هذه الروح فى تفشيها بعد الحرب بدون أى نقصان . ولما كان يظن أن السلام الذى استقر بعد معاهدة (غنت) عام ١٨١٥ لم يكن الا سلاما مؤقتا وان نشوب الأعمال العدائية من جديد كان أمرا حتميا ؛ فقد كان تواقا الى أن تزيد الولايات المتحدة من قوتها القومية بعد الحرب توقعا لحدوث مصادمات مع بريطانيا . وقد طالب ببناء سلاح بحري أكبر وباقامة نظام أفضل للتحصينات فى طـول

البلاد وعرضها وانشاء الكثير من المعاهد الحربية مثل (وست بوينت) وبناء جيش أقوى ٠ وقد اقترح كالهون نظاما للجندية يسرى فى أوقات السلم تحدث عنه بقوله « لقد أوكلت كل الشعوب الحرة فى العصور القديمة الدفاع عن البلاد لا لحثالة المجتمع بل لخيرة مواطنيها ؛ ومن هنا نمت عن بطولات قد تعجب بها العصور الحديثة ولكن بدون أن تستطيع أن تماشيها ٠ أنا أعلم أنى أفصح عن حقائق لا يتقبلها باستحسان هؤلاء الذين يريدون أن يتمتعوا بالليبرالية ولكن بدون بذل أى جهد لازم لاستخلاصها فان هذه الليبرالية لا يمكن أن يجنيها الجبناء ولا الأشرار ولا الكسالى عديمو الاحساس لقد صرح بعض الأطباء بأن الحياة حالة مفروضة ونفس القول يمكن أن يقال عن الحرية ٠ ان تحقيق الحرية يتطلب الجهود وهى تقتضى اشاعة سجايا فكرية ومعنوية على جانب كبير من السمو والرفعة فى كل المجتمع التى توجد فيه ٠ والحرية لا تقوم الا بعد الأداء المخلص لواجبين عظيمين يدين كل مواطن فىسن مناسبة بهما للجمهور، وهما الممارسة الحكيمة والفاضلة لحق التصويت فى الانتخابات ؛ والدفاع العاجل والشجاع عن البلاد فى ساعة الخطر » ٠

وبالاختصار فقد كانت الليبرالية انجازا من انجازات عامة الشعب قامت على الجهود القوية التى بذلها المواطنون للابقاء عليها ٠ ولكن القضية التى أثارها كالهون لتحقيق الحرية من طريق القوة العسكرية لم تلفت أنظار من أريد لهم أن يتحولوا الى انتهاج هذه الفكرة وقد رفض الكونجرس اقتراحاته العسكرية ولكن البرنامج الاقتصادى الذى وضعه لتقوية الشعب بعد الحرب كان أكثر نجاحا ٠

وقد أيد كالهون بحرارة ثلاثة اجراءات استهدفت مجتمعة وضع برنامج لقومية اقتصادية لما بعد الحرب ؛ ان لم يكن فى الواقع زعيم كل ما تبنى هذه الاجراءات ، وقد هدفت هذه الاجراءات الى انشاء بنك وطنى ، ووضع تعريفة جمركية لحماية الوضع الداخلى ، وتقديم معونات فدرالية للقيام بتحسينات داخلية ٠ وكان من رأى كالهون أن هذه الاجراءات ستشد من أزر (الاتحاد) وان ليبرالية هذه البلاد واتحادها أمران لا يمكن الفصل بينهما ٠ أما البنك القومى فسيصلح الوضع المشوش الذى تعرضت له العملة خلال الحرب ٠ أما التعريفة المقصود بها الحماية فان من شأنها أن تنعش الصناعة الأمريكية ٠ واما بالنسبة الى بناء الطرق وشق القنوات التى تربط بين مختلف اجزاء

البلاد فان ذلك سيعين على مقاومة أى رغبة فى تفكيك عرى البلاد وعلى الدعم العاجل لشكل من أشكال الحكومة تربط بين الليبرالية والقوة ٠ أما بالنسبة لدستورية الاجراء الثالث فقد أعلن كالهون بصراحة أنه ليس من انصار الدخول فى حوار مهذب حول الدستور لأن هذه الوثيقة لم يقصد بها أن تكون أطروحة يمارس فيها العالم المنطقى مهارته وبراعته ٠ ولكن الرئيس ماديسون كان له رأى يخالف هذا الرأى ؛ ومع أنه وافق على انشاء البنك وعلى وضع التعريفة الجمركية الا أنه صوت ضد مشروع القانون الذى قدمه كالهون بشأن التحسينات الداخلية ٠

وقد عمل كالهون سكرتيرا (وزيرا) للحربية فى وزارة جيمس مونرو من ١٨١٧ الى ١٨٢٤ استمر خلالها فى وضع خطط للربط بين الليبرالية والقوة فى نظام الحكم الأمريكى ، ولكنه فشل فى اقناع الكونجرس اقرار مقترحاته العسكرية الخاصة بالأشغال العامة ٠ وقد أشاد جون كينسى أدامز وزير الخارجية فى ذلك الوقت بكالهون لأنه « ارتفع فوق كل تحيز حزبى أو محلى » ولأنه « لم يساوره ادنى شك فى القوى البناءة وحقوق الدولة » ولكن العلاقات التى كانت قائمة بين أدامز وكالهون بدأت مع هذا فى التدهور عام ١٨٢٣ لأن كليهما راح يسعى للحصول على التأييد فى تعيينات الرئاسة ٠ ولما أصبح أدامز رئيسا عام ١٨٢٥ وكالهون نائبا للرئيس حدث بينهما شقاق علنى سريع وانقطعت علاقاتهما الواحد بالآخر ؛ وكان السبب المباشر فى هذه القطيعة عجز كالهون ، بوصفه رئيسا لمجلس الشيوخ ؛ عن منع جون راندولف ممثل فرجينيا من ابداء ملاحظات عدائية ضد ادارة آدمز ٠ وفى ربيع وصيف عام ١٨٢٦ راح يكتب فى الصحف تحت اسم (باتريك هنرى) مقالات ينتقد فيها توانى كالهون وكسله الأمر الذى حدا بكالهون أن يفعل نفس الشىء ويكتب فى الصحف بتوقيع (انسلو) ٠ وكانت وجهة نظر كالهون الأساسية ؛ وقد كررها فى صيغ مختلفة عديدة ؛ أن آراء ادامز « تهدد ليبراليتنا » لأنها طالبت نائب الرئيس بالحد من حرية النقاش فى مجلس الشيوخ ٠ وقد صرح كالهون بتعال بأن حرية النقاش « تأتى فى المقام الأول حتى قبل حرية الصحافة والمحاكمات من طريق المحلفين وحق العقيدة والاعلام باستدعاء المهتمين للتحقيق ؛ وذلك فى تقدير الذين يقدرون على وضع تقييم صحيح لقيمة الحرية والتوصل الى أفضل الوسائل للمحافظة عليها ٠ انك (أى ادامز) توجه ضرباتك الى حصن الليبرالية ٠٠ واذا قدر لك أن تنجح فى تحقيق الأمور التى تكد من أجلها من

أن نائب الرئيس يتسلط على حرية المداولات بالادعاء بأنه يمارس حقه فى حفظ النظام الأمر الذى يخرج عن سلطة مجلس الشيوخ فى فرض الرقابة ، وانه تبعا لذلك فهو الوحيد المسئول عما قد يعد ممارسة غير جائزة لحرية الخطابة فى المناقشات ؛ فان ذلك سيضع أساسا صلدا منه يتقوض فى الوقت المناسب هذا الحاجز المنيع الذى يقاوم القوى الجائزة » ٠

وانه لمن السخرية ان هذا الرجل الذى سطر هذه الكلمات دفاعا عن حرية الخطابة هو نفسه الذى ندد عام ١٨١٢ « بالمعارضة المتحيزة » والذى اقترح بعد ذلك بسنين قليلة اغفال شكاوى المطالبين بالغاء تجارة الرقيق فى مجلس الشيوخ لأنها اشارت الى المناقشات التى دارت حول الاسترقاق ، فى حين أن ادامز الذى اتهمه كالهون بخنق حق المناقشات الحرة ناضل بعد ذلك ببسالة كبيرة ضد تقييد حرية المناقشة عندما تسلم مجلس الممثلين الالتماسات التى كانت تناهض تجارة الرقيق ٠ واذا كان كالهون رجلا انتهازيا أساسا ؛ كما كان يظن بعض الناس ؛ فانه لم يبد على هذه الصورة أكثر مما ظهر بها فى هذه المناسبة والواقع أنه رغم كل بلاغته الحماسية التى تحدث بها عن حرية الخطابة عام ١٨٢٦ ؛ فان التفانى المخلص فى الدفاع عن حق حرية المناقشة لا يمكن أن يعد ببساطة واحدة من قضاياه القوية ٠

وقد بدأ كالهون عندما كان نائبا للرئيس فى التخلى عن مبادئه الخاصة بالقومية والتحول الى معسكر المؤيدين لحقوق الولايات ٠ وكانت التعريفة الجمركية التى استهدفت حماية صناعة البلاد التى اعتقدت كارولينا الجنوبية؛ ومن ثم كالهون ؛ انها كانت أمرا ضارا بالمناطق التى تنتج المحاصيل اللازمة للمعيشة مثل منطقة الجنوب ؛ وهى التى عجلت بحدوث هذا التغيير ؛ ولكنه استطاع أن يتحول فى الوقت المناسب عن ما يقرب من كل قضية ذات أهمية٠ ولكن الليبرالية ظلت بالنسبة له حجر المحك ؛ فقد ركز اهتمامه فى ذلك الوقت تركيزا أساسيا على ليبرالية القطاعات والولايات فضلا عن ليبرالية الشعب ككل ٠ وقد أعلن أن الليبرالية الشخصية تقوم أساسا على الليبرالية المحلية وان الخطر الأكبر لليبرالية المحلية لم يجيىء نتيجة للانقسام والتفكك بل نتيجة لما قد يسمى بتزايد الاتحاد ٠ وقد أحس فى ذلك الوقت بأن الشعور بالقومية الذى هلل له فى أعقاب حرب ١٨١٢ قد أصبح الآن خصما غير متسامح لليبرالية المحلية والاقليمية ثم لليبرالية الفرد ٠

وقد وصف كالهون التعريفة الجمركية الوقائية فى كتابه (كارولينا الجنوبية بين العرض واقامة الحجة) الذى أعده للمجلس التشريعى بجنوب كارولينا عام ١٨٢٨ بأنها « غير دستورية وغير متوازنة وتعسفية لا تستهدف الا الاطاحة بليبرالية البلاد » ٠

وقد وصف كالهون بتفصيل دقيق الآثار العكسية للتعريفة الجمركية على اقتصاد (الجنوب) ضمن العرض الذى ساقه فى الكتاب كل الموضوعات الكبيرة التى شرحتها الفلسفة الجديدة عن جهاز الحكم ؛ ثم النظرية الموجزة عن (الاتحاد) ومبدأ الغاء التعريفة الجمركية وتقدم سلطات الولايات المكفولة قانونا على سلطات الحكومة الفدرالية التى اكتسبتها من طريق وكالتها عن الشعب ، وأخطار حكم الأغلبية غير المحدود وضرورة اقتحام الواجهة السياسية للوصول الى الوقائع الاقتصادية الكامنة وراءها للتعرف على العوامل الأساسية التى تحدد السياسة العامة ٠ واذا كانت هناك نغمة اعتاد على تكرارها وكانت تسيطر على كل النغمات الأخرى فقد كانت نغمة أن الليبرالية فى الولايات المتحدة لا يمكن أن تكون مكفولة الا اذا تصدت لسلطة الحكومة الفدرالية قوة مضادة متساوية معها تمارسها الولايات التى تكون (الاتحاد) ٠ وقد امضى كالهون بقية سنيه وهو يدرس ويزيد من بحثه هذا ، سواء كان ذلك من طريق الخطابة أو من طريق الكتابة ٠

ولما حاولت كارولينا الجنوبية عام ١٨٣٢ الغاء التعريفة المرتفعة التى قررها الكونجرس وقف كالهون بطبيعة الحال الى جانب ولايته ؛ ووصف ازمة الالغاء هذه بأنها نضال خطير بين السلطة والليبرالية ـ سلطة (الشمال) وليبرالية (الجنوب) ـ ومع أنه أيد الحل الوسط الذى سويت به أزمة التعريفة الجمركية الا أن قطيعته مع جاكسون الذى أوضح بما لا لبس فيه أنه قد يستعمل القوة اذا اقتضت الضرورة لاجبار كارولينا الجنوبية على طاعة القانون كانت قطيعة لا رجعة فيها ٠ وانضم كالهون فى ذاك الوقت الى الراديكاليين فى مجلس الشيوخ فى تنديدهم بطغيان السلطة التنفيذية ٠ والواقع أن القليل جدا مما قاله جاكسون أو فعله خلال الفترة التى بقيت من توليه منصب الرئاسة فلت من تفسير كالهون له بأنه جهد خداع يستهدف خنق وكتم أنفاس الليبرالية الأمريكية ٠ على أن كالهون كان مع هذا معارضا مريرا لبرنامج الراديكاليين عن التعريفة الجمركية والبنك والأشغال العامة وهو البرنامج الذى كان يؤيده

ويؤازره فى وقت من الأوقات · وقد أصبح فيما بعد من الحواريين الظاهرين لليبرالية غير المقيدة فى أوضح صورها ؛ وقد أعلن أن كل اجراء اتخـــذته الحكومة الفدرالية كان يمثل استنزافا للعمالة المنتجة فى البلاد لأن هذا الاجراء حول الناس من العمل المنتج الخاص الى العمالة غير المنتجة التى تتسبب فيها الحكومة ·

وقد قلد كالهون آدم سميث عندما أشار الى وجود « يد خفية » ظن أنها هى التى نظمت الاقتصاد المفتوح ؛ ولكنه زاد عما قاله سميث بمطالبته بالتقليل من نشاط الحكومة · وكان مما قاله كالهون أن على الشعب الأمريكى أن يفهـم أن حكومة بسيطة غير مسرفة لازمة للحفاظ على مؤسساته وليبراليته · وكان يريد أن يقل عدد الموظفين الاتحاديين بدرجة كبيرة وان يتم الفصل التـــام بين الحكومة والجهاز المصرفى واقترح أن تحول الأراضى العامة فى الولايات الأحدث الى سلطات الولاية لادارتها والتصرف فيها · وفى كلمة لخص فيها آراءه ألقاها فى مجلس الشيوخ فى أغسطس ١٨٤٢ أعلن أن علم حزبه يحمل هذه الشعارات « التجارة الحرة ؛ والرسوم المنخفضة ؛ لا ديون ، الانفصال عن المصارف ، الاقتصاد ، تخفيض عدد الموظفين ، والالتزام التام بالدستور، ولكنه حذف من هذه الشعارات شعارا واحدا قاطعا هو الرقيق · وفى منتصف الثلاثينيات بدأت مشكلة الرقيق تشغل بال كالهون بصورة كبيرة بدلا من اهتمامه السابق بالمسائل الاقتصادية · وكان واضحا أن يبعد الزنجى نهائيا والى الأبد عن المشاركة فى الليبرالية غير المقيدة التى كان يتحدث كالهـون عنها بشعور واحساس فى الكونجرس ·والواقع أن كالهون لم يحلم قط بتطبيق مبادىء الفردية غير المقيدة على اقتصاديات (الجنوب) ·

وعلى كل فقد كانت هناك صلة مباشرة فى رأس كالهون بين عدم التقيد والرقيق حيثما اختص الأمر بالشئون القومية · ومن حيث أن أى حـكومة فدرالية نشيطة كان يمكن أن تعرض حقوق الولايات ، ومن ثم مسألة الرقيق ، للخطر فقد اعتاد كالهون أن يعارض معظم مشروعات القوانين . حتى قليل الأهمية منها ، مثل تخصيص أموال لشراء مخطوطات ماديسون ، مطالبا بوجود اتخاذ اجراء فدرالى أو الانفاق من أموال (الاتحاد) · وكان يقول انه يريد أن يقلل من النشاط الفدرالى الى أدنى حد ويحول السياسات الفدرالية الى « سكون حكيم وتحكمى » · وعندما طالب جاكسون الكونجرس فى ديسمبر

١٨٣٥ باتخاذ اجراء لمنع البريد الفدرالى من تداول منشورات المطالبين بالغاء تجارة الرقيق اقترح كالهون لذلك بديلا تكفل الولايات حقوقه · فقد اقترح سن تشريع يطالب موظفى البريد الاتحاديين بالتعاون مع الموظفين المحليين فى عدم توزيع مثل هذه المطبوعات فى الولايات التى تحرم قوانينها تداولها · وقد وصف خطته تلك ؛ التى كانت تخالف خطة جاكسون ، بأنها لا تنتهك الضمانات التى تضمنها التعديل الأول لقانون حماية حرية الخطابة وحرية الصحافة ؛ وهو التعديل الذى يفرض القيود على الكونجرس وليس على الولايات ·

وقد أصر كالهون على أن من غير المعقول أن تعد قوانين الولايات التى تمنع « ادخال وتوزيع أوراق من شأنها أن تخلق حالة من الخروج على السلطة القائمة » انتهاكا لحرية الصحافة · وقد الحق باقتراحاته التى تستهدف فرض مثل هذه القيود الاعراب عن استمساكه الشديد بالحريات التى ينص عليها التعديل الأول · وفى رأى أحد النقاد أن أى انسان يظن أن تكميم الصحافة أمر من شأنه أن يشجع على حرية الصحافة ؛ أو أن من الممكن الدفاع عن « الليبرالية » و « العبودية » بنفس اللهجة ؛ فان مثل هذا الانسان لا يعرف معنى الاستبداد أو الطغيان ·

وفضلا عن محاولات كالهون ليحول دون توزيع مطبوعات مؤيدى الغاء تجارة الرقيق فقد حاول أيضا أن يحد من مناقشة موضوع الرقيق فى الكونجرس · وفى مارس ١٨٣٦ حث مجلس الشيوخ على ألا يتسلم بعد الآن أى شكاوى ضد الرقيق لأنها كانت تستهدف « اثارة الهياج فى البلاد وصرف تفكيرها عن الطريق السليم وتعريض (الاتحاد) نفسه للخطر » وقال ان حق الانسان فى الشكوى (فى نظامنا الحر الشعبى) كان (اضعف حق من بين حقوقنا السياسية) وكان واضحا أن حق امتلاك العبيد سيلغى كل القوانين الأخرى التى تضمنتها فلسفة كالهون · ومع أن مجلس الشيوخ لم يقر أيا من التوصيات التى قدمها كالهون لاخماد صوت انصار الغاء تجارة الرقيق الا أن كالهون لم يفتر عن بذل جهود من أجل الابقاء على الرقيق · وحتى عام ١٨٣٧ كان يقول ان الاسترقاق « شىء طيب ·· طيب حقيقة » كما كان يقترح اصدار قرارات تحمى تجارة الرقيق من دعاة الغائه · وكان مما قاله « انه لم يحدث قط من قبل أن تمتع الجنس الأسود فى افريقيا الوسطى منذ فجر التاريخ الى يومنا الحاضر بحياة متحضرة ومتقدمة مثل حياته الآن ، ليس من الناحية

المادية وحسب ، بل من الناحية المعنوية والفكرية أيضا · لقد جاء هذا الجنس الينا فى حال وضيعة حقيرة همجية ؛ ولكن ما أن مضت أجيال قليلة حتى شب على قدميه تحت الرعاية التى احتضنته بها مؤسساتنا ؛ رغم العيوب التى كانت تنتابها ، الى أن وصل الى حالته الراهنة المتحضرة نسبيا · واذا أضفنا هذا الى الزيادة السريعة فى اعدادهم فان ذلك يعد دليلا ساطعا على السعادة العامة التى يحس بها هذا الجنس رغم كل ما يقال من قصص مبالغ فيها لاثبات عكس ذلك)

وقد مضى كالهون وهو يدافع عن الاسترقاق بهذه الصورة فى قوله ان من المجاملة الطيبة أن ينظر الى شخصه على أنه « صديق حميم (للاتحاد) لا يتزحزح عن موقفه » ولكنه كان متشددا فى مسألة واحدة هى مسألة الرقيق· وقد سانده (الاتحاد) فى هذا الموضوع كما فشل معه فيه أيضا ·

وفى أواخر سنيه ابتعد كالهون عن أن يكون من «صقور الحرب» وانتهى به الأمر الى أن يدرك ان الحروب ؛ وهى أكبر وأقوى قوى التركيز فى شـئون البشر وحقوق الولايات امران متناقضان أشـد التناقض ولم يعـد يسـتهين « بالخطر الذى توجهه الجيوش المترصدة لليبراليتينا » كما كان يفعل فى الماضى · وقد رفض كالهون أن يصوت فى جانب الحرب ضد المكسيك فى مايو ١٨٤٥ ؛ وقد استمر خلال النزاع فى الحث على اتخاذ الخطوات لوضـع نهاية له فى أسرع وقت ممكن · وقد خشى من أن الولايات المتحدة قد تتورط فى حروب غزو كبيرة الأمر الذى يمكن أن يؤدى الى زيادة مخيفة لسلطة الحكومة الفيدرالية والى انضمام اناس غرباء « غير ذوى أهلية كبيرة للاشتراك فى حكومةشعبية حرة (للاتحاد) » · وقد تنبأ بنشوب نضال عنيف بين (الشمال) و (الجنوب) حول التصرف فى الأراضى التى حصلا عليها نتيجة للحرب ؛ ولما ظهرت هذه الأزمة الاقليمية بعد الحرب ؛ كما توقع كالهون ، أيد الحل الوسط الذى توصلوا اليه عام ١٨٥٠ ؛ وهو الحل الذى توصـل فيه « الشمال » و « الجنوب » الى تسوية مؤقتة ؛ ولكنه لم يعتقد أن الولايات الشمالية منحت (الجنوب) امتيازات كافية ؛ وصرح قبل أن يموت بوقت قصير « أنه كان من المتعذر أن يرى كيف يمكن لشعبين على هذه الدرجة من الاختلاف ومن العداء الواحد للآخر أن يعيشا معا فى (اتحاد) عام واحد » · ولما توفى فى نهـاية مارس ١٨٥٠ قال السناتور توماس هارت بنتون بعد صمت بسيط « انه لم يمت

يا سيدى ٠٠ انه لم يمت ٠٠ وقد تكون الحيوية قد خرجت من جسده ؛ ولكن هناك منه الكثير لا يزال كامنا فى مبادئه » ٠

نبذة تحليلية عن الليبرالية ونظام الحـــكم

ظهرت مبادىء كالهون فى رسالتين كان قد أتم اعدادهما قبل أن يموت بوقت قصير ، هما (نبذة تحليلية لنظام الحكم) و (حديث عن الدستور ونظام الحكم فى الولايات المتحدة) وكان جون ستيوارت ميل قد أبدى اعجابه الشديد بالرسالة الأولى ٠ ومعظم الآراء التى تتضمنها هاتان الرسالتان كان كالهون قد أعرب عنها بصورة أو بأخرى بداية من أواخر عام ١٨٣٠ فى الخطب التى ألقاها بمجلس الشيوخ وغيره ٠ وكان قد عمد فى الماضى الى عرض آرائه كلا منها على حدة ، أما الآن فقد حاول أن يجمعها كلها فى مكان واحد ٠ و (النبذة التحليلية لنظام الحكم) تعكس على وجه الخصوص الجهد العظيم الذى بذله والذى يعد أمرا غير عادى بالنسبة لرجال السياسة الأمريكية فى تفكيره القوى على أسس الطبيعة البشرية ونظام الحكم ٠ وقد أمل كالهون أخيرا وبكل تأكيد أن يؤدى تحليله الى قيـام قضية من أجل الاسترقاق وحكم الأقلية لا يمكن مهاجمتها ؛ وكان لمبادئه فى هذا الخصوص أثر معوق لذلك النمط من الحرية التى أرادها باين وايمرسون لأمريكا ٠ وكان لكالهون مواهب تحليلية غير عادية ؛ وبدافع مما كان عليه من رغبة فى الكشف عن الأسس الفكرية اللازمة لتأييد آرائه راح يتحسس بعمق كبير فى مصادر تصرفات البشر وطبيعة الحكم أكثر مما كان يقوم به المعاصرون الأمريكيون فى هذا السبيل ٠ وفى سبيل ذلك تقدم بأسئلة جازمة عن الليبرالية ٠

وكان من الأسس التى قامت عليها فلسفة كالهون رفضه التام للفكرة التى تقول بأن الطبيعة قدمت للتاريخ مجتمعا أو نظاما للحكم حيث عاش الناس فى حرية ومساواة دون أن تقيدهم فى قيود أى مؤسسات منظمة ، وانه لحق أن كالهون استخدم فى فترات من سنواته الأولى لغة الحقوق الطبيعية ؛ ففى ١٨٣١ مثلا صرح « بأنه من حيث حالات الطبيعة فانه ليس لانسان الحق فى حكم أى انسان آخر بدون موافقته » ولكنه لم يعتقد كما رأينا أن من المثمـر حقا أن يفكر أن هناك فردا يمكنه أن يعيش بمعزل عن جماعته المدنية ، وقد توصل الى ما قبل ١٨٤٠ الى الاستنتاج بأن الطبيعة ليست الا « مجرد حقيقة

نظرية » وهى حقيقة اذا أخذناها بنصها فانها تكون « أكثر الأخطاء السياسية زيفا وخطرا » . وفى يونيه ١٨٤٨ قال ان النص الذى يتضمنه اعلان الاستقلال من أن « كل الناس خلقوا متساوين » قد تسبب فى وجود سلسلة من « الثمار السامة » . وأكثر من هذا ، وهو قليل من كثير ، فقد أدت بجفرسون الى أن ينظر نظرة مزيفة تماما لتبعية الجنس الأسود للجنس الأبيض فى (الجنوب) وأن يعتقد من ثم أنه لو أن الجنس الأسود فى (الجنوب) ليس مؤهلا تماما ليحظى بالليبرالية فان له تمام الحق مع ذلك فى أن يتمتع بالليبرالية والمساواة شأنه شأن الجنس الأبيض . وانكار هذا الحق عليهم أمر غير منصف وغير أخلاقى يمكن ارجاع اقتراحه باستبعاد الاسترقاق من الأراضى الواقعة شمال غربى أوهايو الى هذه الغلطة والى قانون ١٧٨٧ الذى تسبب فى التمرد العميق والخطير الذى يهدد الآن بابتلاع مؤسساتنا السياسية وبتوريط البلاد فى مصائب لا آخر لها .

وكانت الحاجة للدفاع عن الاسترقاق هى التى أدت بكالهون الى أن يرفض عقيدة جفرسون التى تربى عليها . وقد أقام بدلا من هذه العقيدة نظاما للفكر لم يتيح له فيه مجالا لا لحالة الطبيعة ولا للحقوق الطبيعية ولا للعقد الاجتماعى ، بل أمكن أن تتصالح فيه الليبرالية مع الاسترقاق .

وقد بدأ كالهون « تحليله » بالاصرار على أن الانسان مخلوق اجتماعى لا يمكن أن يعيش بمعزل بعيدا عن أخوانه . ولكن لكل انسان مشاعره الذاتية والاجتماعية ، وهذه المشاعر قوية الى حد أنها قد تشعل النزاع وتشيع العنف والفوضى ما لم تتصدى لها الحكومة . وعلى هذا فالحكومة ضرورية للمجتمع مثلما يكون المجتمع ضروريا للانسان . والحكومة تمتد جذورها الى (قانون طبيعتنا) . وقد كتب كالهون يقول ... « ان الحكومة مثلها مثل التنفس ، وهى ليس مسموحا لها أن تعتمد على مشيئتنا ؛ والضرورة تفرضها على كل المجتمعات بصورة أو بأخرى » . ومع أن الحكومة جزء من حالة الانسان الطبيعية الا أنها مفعمة باخطار جسيمة . وبنو البشر هم الذين يديرون الحكومة ولما كانت غريزة الاعتداد بالنفس لدى معظم الناس أقوى من النوازع والميول الاجتماعية فان الموظفين العامين سيميلون بصورة لا تقاوم الى اساءة استخدام سلطاتهم . ويجب على الحكومة أن تكون قوية بدرجة تستطيع معها أن تحمى المجتمع من أى فوضى داخلية ومن أى عدوان خارجى ؛ ولكن سلطتها

يجب أن تقيد بصورة ما لتمنع الأشخاص الذين يمارسونها من اضطهاد بقية أفراد المجتمع ٠ ويقول كالهـــون « ان القوة لا يقاومها الا القوة والنوازع لا يقاومها الا النوازع » ٠

والواقع أن سلطة الحكومة لا يمكن أن تقيد الا بوجود دستور يكفـــل الليبرالية وفى حين أن المجتمع والحكومة ضروريان ، وهما من الأمور الطبيعية بالنسبة للانسان وليسا متروكين للاختيار لأنهما من ترتيب القوى الالهية ، فالدستور بعد والحالة هذه « ابتكارا من ابتكار الانســـــان » ٠ والحكومة الدستورية الناجحة هى التى تمتلك الوسائل التى تمكن الناس من مقاومة اساءة استخدام السلطة من قبل حكامهم ٠ وحق الاشتراك فى الانتخـــابات واحد من هذه الوسائل ، وهو حق لا يمكن لأى حكومة دستورية أن تستبعده واذا ما وجد المواطنون طريقهم الى صناديق الاقتراع فانه يتوقع منهم أن يتعهدوا مصالحهم الذاتية الخاصة فى أوقات الانتخاب وان يصوتوا بطرد الموظفين الجائرين من وظائفهم ٠

وقد وضع كالهون ؛ شأنه فى ذلك شأن باين ؛ السيادة فى الشعب ٠ وفى كلمة ألقاها مرة فى الكونجرس قال « ان جوهر ليبراليتنا يتركز فى مسئولية الكونجرس أمام الشعب مسئولية مباشرة » ٠ ولكنه فصل ما بين الســـــيادة الشعبية وفلسفة الحقوق الطبيعية والعقد الاجتماعى ، وهما الأمران اللذان ربط باين ومعظم الأمريكيين بينهما واقترحوا أساسا آخر لها يتمثل فى بذل الناس جهودا علمية واقعية لمنع اساءة استخدام سلطة الحكومة ٠ ولم يكن حق التصويت ؛ وهو الحق الأساسى لحكم الشعب ؛ بالنسبة لكالهون حقـا طبيعيا بل كان حقا مدنيا طورته الشعوب ؛ خاصة البريطانيون والأمريكيون ؛ بعد طول تجربة لكبح جماح حكامهم ٠ والواقع أن حق التصويت كان قوة تعويضية استهدفت حماية الليبرالية من طغيان الحكومة ٠

والليبرالية ذاتها لم تكن فى رأى كالهون حقا طبيعيا بل حقا مدنيا مثلها مثل حق الانتخاب ، خلقه الشعب من تجاربه المدنية ٠ وقد رفض كالهـون ، كما فعل بيرك الذى كان يحظى باعجابه ؛ فكرة ان كل الناس ولدوا أحرارا ومتساوين يتمتعون بحقوق موروثة مثل الليبرالية ٠ ومما قاله ان الأطفال لا يولدون أحرارا ؛ فهم يخضعون لآبائهم وللاوصياء عليهم ولكبار السن عامة؛

وانهم لا يحصلون على حقوقهم المدنية والسياسية التى تسود مجتمعهم الا عندما ينضجون ويصبحون أشخاصا مسئولين وهذا لا يحدث الا بالتدريج · وحقوق الانسان لا يمكن أن تكون حقوقا طبيعية بل هى دائما حقوق تقليدية أو عرفية توجد داخل أى نظام اجتماعى دون أن تستبعد عنه · وكل حق يمتلكه الانسان ليس الا ثمرة لتاريخ طويل ؛ وهو يقوم على المنفعة الاجتماعية ؛ وقد أثبت هذا الحق ذاته أنه هو الذى يفضى الى سيادة ورفاهية المجتمع ككل ·

واذا كان كالهون قد ظن أن النتيجة النهائية لممارسة الأفراد لحقوقهم هى سعادة المجتمع ورفاهيته فقد اعتقد أيضا أن احتياجات المجتمع قضت على مختلف أفراد المجتمع بأن ينعموا بهذه الحقوق بما لا نظير له · وكان مما قاله كالهون أن بعض الناس يسمون عن غيرهم فكريا ومعنويا وان من مصلحة المجتمع أن يسمح لهؤلاء الناس أن يمارسوا بعض الحقوق بحرية · ولكن هناك اناسا آخرين لا يتمتعون بمثل هذه المواهب الطبيعية ولذلك فان مما يضر برفاهية المجتمع أن يمنحهم أى حقوق ·

وقد ايد كالهون منح الأشخاص الذين عدهم فى مستوى أعلى من غيرهم حقوقا ومزايا أكثر رعاية ؛ وكان يرى ان فى كل مجتمع أفرادا موهوبين يتوقون الى تحسين أنفسهم وكان يقول ان رغبة الأفراد فى تحسين أحوالهم هى المصدر الأصلى للتقدم الاجتماعى · واذا أصلح مثل هؤلاء الأشخاص من أنفسهم فانهم يفيدون فى نفس الوقت مجتمعهم ؛ وان من صالح المجتمع أن يراهم أحرارا فى مضيهم الى الأمام فى الحياة قادرين على الابقاء على ثمار جهودهم فى حوزتهم · وقد عد كالهون الليبرالية الشخصية والملكية الخاصة بواعث ضرورية لتنفيذ المشروعات الفردية · الأمر الذى لا يمكن الاستغناء عنه لتحقيق التقدم الاجتماعى · ولكن الملكية الخاصة ؛ مثلها مثل الليبرالية وحق الانتخاب ؛ هى حق مكتسب وليست حقا طبيعيا ؛ ووجودها يبرره اسهاما فى تحقيق الرفاهية المادية للمجتمع · ولما كان الأفراد يختلفون الواحد عن الآخر فى القدرات الفطرية وفى الصحة والقوة والأطماع ؛ وكان فى استطاعة بعضهم أن يجمع من متاع الدنيا أكثر من غيرهم ، فان حماية الملكية الخاصة هنا تعنى الابقاء على عدم المساواة فى حيازة الممتلكات · والتفاوت الاقتصادى أمر طبيعى وصائب ولذلك فان على أى حكومة أن تبقى

عليه · ونفس الشيء ينطبق على الليبرالية · وقد عد كالهون عدم التساوى فى التمتع بالليبرالية أمرا ضروريا ومرغوبا فيه ·

وكان كالهون يرى فى موضوع من يتمتع بالليبرالية والقدر الذى يجب أن يحصل عليه منها المعضلة الكبيرة التى تواجه الحكومة · فالحكومة يجب أن تكون على قدر كاف من القوة تستطيع معها أن تحمى المجتمع من الأخطار الداخلية والخارجية ولكن عليها مع ذلك أن تسمح للافراد ذوى المقدرة على المضى قدما فى حياتهم بليبرالية كافية · وقد اراد كالهون للاشخاص القادرين أن يحصلوا على أكبر قدر ممكن من الحرية فى نطاق القانون والنظام ليستطيعوا تحسين أحوالهم ؛ وقد انتهى به الأمر الى أن يؤيد عدم فرض القيود على المستوى الفدرالى ؛ ولكنه لم يظن أنه كان ممكنا أن توضع أى قواعد صارمة وعاجلة لتحقيق التوازن المناسب بين الليبرالية والسلطة · والواقع أن المجتمعات تختلف عن بعضها البعض فى الذكاء وفى التجارب التاريخية وفى الظروف الاجتماعية والاقتصادية ؛ والشيء الممكن فى مجتمع ما قد لا يكون ممكنا ولا مرغوبا فيه فى مجتمع آخر · وقد أشار كالهون الى أن بعض المجتمعات تحتاج الى قدر أكبر بكثير من السلطة عنغيرها وذلك لحماية انفسها من الفوضى والأخطار الخارجية ؛ وبطبيعة الحال فان درجة الليبرالية فيها يجب أن تنكمش نسبيا · والأسباب التى تعزى لتوسيع نطاق الليبرالية فى مكان وتضييقها فى مكان آخر كثيرة ومختلفة ؛ بعضها طبيعى مثل الحدود المفتوحة والمكشوفة التى يحيط بها جيران أقوياء معادون ؛ وبعضها معنوى مثل التباين فى درجات الذكاء والوطنية والفضائل السائدة بين جماهير المجتمع وتجاربهم وكفاءتهم فى فن ادارة الحكم الذاتى · والواقع أن الأسباب المعنوية من مجموع هذه الأسباب هى الأكثر تأثيرا والى درجة بعيدة · وقد يمتلك أحد المجتمعات كل الصلاحيات المعنوية اللازمة وبدرجة عالية التى تمكنه من حكم نفسه بنفسه تحت ظروف معاكسة للغاية فى حين قد يكون مجتمع آخر منغمسا فى الجهل وفى الرذيلة الى درجة لا يستطيع أن يكون فيها رأيا عن الليبرالية أو حتى عن الحياة حتى ولو كان مثل هذا الأمر تفرضه الظروف اللهم الا اذا كان هناك نظام مطلق واستبدادى ·

وقد أصر كالهون على القول أن ليس باستطاعة أى شعب أن يتمتع بليبرالية لمدة طويلة أكثر مما يستحقها بصورة منصفة · واذا افتقر أى شعب

الى السلوك والمران على ممارسة ليبراليته بحكمة وتعقل فقد ينتهى به الأمر الى الهبوط فى حمأة الانحلال والفوضى · والواقع أن الليبرالية الحقة تعتمد على الفضيلة وعلى الثقافة ؛ واذا لم يبد على أى شعب أن ليس بإستطاعته أن يتصرف بصورة لائقة مهذبة فان من السخف أن يمنح هذا الشعب ليبرالية · والليبرالية بالاختصار « هى جائزة يجب أن تكتسب لا منة تمنح بسخاء واعتباطا للجميع على حد سواء ·· هى جائزة يحتفظ بها للفطن وللمحب لوطنه وللاطهار ولمن يستحقها ؛ وليست منحة تمنح لشعب يتسم بالغبـــاء الشـــديد محتقر فاسد لا يستطيع لا أن يقدرها حق قـــدرها ولا أن يعـــرف كيف يتمتع بها » ·

وكان باين قد ربط كما رأينا بين الليبرالية والفضيلة ، تماما كما فعـــل كالهون ، وكان من رأيه أنها أمر يجب أن يكتسب ولكنه مع هذا أصر عـــلى عكس كالهون على القول بأن لكل بنى البشر ، بما فيهم الزنوج ، الحق فى الحصول عليها ·

والواقع أننا لسنا بحاجة الى القول بأن كالهون ظن بوصفه مدافعا عن سيادة البيض أن الزنوج يفتقرون الى القدرة اللازمة لتمتعهم بالحرية وان انخفاض مستواهم البدنى والعقلى والمعنوى يبرر فرض كل القيود عليهـــم من طريق نظام الاسترقاق · وقد استغل كالهون احصاء عام ١٨٤٠ استغلالا كبيرا رغم ما شابه من أخطاء فى أن يوضح أن الزنجى الحر فى (الشمال) كان أقل من العبد فى (الجنوب) من جميع الوجوه لأنه لم يكن يعرف ما كان يمكن أن يفعله بحريته · وقد انتهى كالهون الى الاعتقاد بأن الزنوج فى الولايات الحرة « انغمسوا بصورة لا تتغير فى الرذيلة وفى الفاقة والتسول مضافا الى ذلك الأمراض العقلية والعضوية التى تصاحب مثل هذه الأشياء كالصمم والعمى والجنون والبلاهة الى حد ليس له مثيل » · أما فى (الجنوب) حيث احتفظت الولايات (بالعلاقة القديمة) بين الأجناس فقد برهن الزنوج على تحسين عظيم من كل الوجوه سواء فى تزايد عددهم أو تساليهم أو ذكائهـــم أو أخلاقهم وقد حذر من أن الغاء الرقيق لن يرفع الجنس ذا المستوى الخفيض الى ما عليه الرجل الحر بل ان الالغاء « سيحرم الزنجى من الرعاية التى يحرسه ويشمله بها سيده ؛ الأمر الـــذى سيبقيه خاضـــعا لكل الانحطاط والاضطهاد الذى تفرضه حالته الوضيعة · كما أن الالغاء سيؤدى أيضـــا

الى نزاع مميت بين الجنسين ، وفى النهاية الى حرب بين الأجناس تنشب فى كل أنحاء الكرة الغربى ·

وكان كالهون على يقين من أن (الجنوب) حقق من طريق الرقيق توازنا مناسبا بين الليبرالية والسلطة ؛ فقد وسع نطاق الليبرالية حتى وصلت هؤلاء الذين يستحقونها (البيض) وحال دون وصولها الى من لا يستحقها (الزنوج)· وعلى هذا فقد اعتقد كالهون أن (الجنوب) كان مجتمعا عادلا منصفا مستقرا ومناضلا ؛ وكان يريد (للجنوب) أن يبقى بعيدا عن أى تدخل خارجى · أما المشكلة الكبيرة التى كان يتعرض لها (الجنوب) فى رأى كالهون فقد كانت عمله على حماية ليبراليته الدستورية التى تعنى ممارسة حريته فى نطاق دستور الولايات المتحدة فى تصريف شئونه الداخلية كما يراه مناسبا · ولما كان (الجنوب) جزءا من (اتحاد) يسود فيه حكم الأغلبية على المستوى الاتحادى فقد كان كالهون بطبيعة الحال متيقظا للتهديدات التى كان يوجهها حكم الأغلبية لليبرالية الدستورية فى (الجنوب) ، وكان يهمه أن يقترح تدابير قد تستطيع الولايات الجنوبية من طريقها أن تحتفظ بحريتها فى نطاق النظام الأمريكى المفروض للاحتفاظ بالرقيق · وعلى هذا يكون كالهون قد أوضح فى (تحليله) أمرا معينا كان يساور عقله ؛ هو الرغبة فى حماية ليبرالية ملاك الرقيق فى الجنوب وليست ليبرالية الزنجى أو الهندى الأحمر أو الفقير الأبيض ؛ من أى أغلبية تهدد بالتدخل فى شئون حياتهم · ولكنه مع هذا فقد ناقش هذا الموضوع بصورة أكثر تعميما ؛ وقد عد (تحليله) تحليلا حاذقا للاخطار التى تتهدد الليبرالية الشخصية وحكم الأقلية الذى تمارسه المؤسسات التى تمثل الشعب عامة · وعلى كل فان هذه الصورة لا تتم الا اذا أخذنا فى الاعتبار ليبرالية كل الأفراد وحقوق كل الأقليات لا مجرد القلة من أصحاب الامتيازات ·

وقد أكد كالهون فى تحليله على حقيقة ظن أن معظم الأمريكيين يميلون الى تجاهلها ؛ هى أن الحكام الذين جاءوا الى مناصبهم من طريق الانتخابات لهم مصالح نفعية خاصة فى اساءة استخدام سلطتهم تماما كما كان يفعـــل الحكام الأقدمون الذين كانوا يتولون مناصبهم بالوراثة · وكان يعتقد أن اساءة استخدام السلطة كان أمرا محتملا حقا فى أى نظام حكم يقوم على تمثيــل الشعب كما كان يشاهد فى أى نظام حكم استبدادى آخر · وكان كالهـون يرى أن هناك أربعة مخاطر محددة تهدد الليبرالية عامة برغم أنه كان يفكر

أساسا فى ليبرالية أسياد العبيد وان هذه الأخطار نجمت من تصرفات الحكومة الممثلة للشعب فى الولايات المتحدة ٠

فقد كان هناك أولا الخطر القادم من الأحزاب السياسية التى تمثل مختلف المصالح فى البلاد ؛ وهى الأحزاب التى ظهرت من حالة الضرورة التى اقتضتها المؤسسات التى تمثل الشعب ٠ وانه لأمر حتمى أن تتبنى الأحزاب السياسية وجهات نظر حزبية متحيزة ازاء الصالح العام وهى لا تسعى الا لتحقيق مصالحها النفعية الخاصة وتتجاهل الصالح العام ٠ وقد اعتقد كالهـــون اعتقادا كبيرا بأن نظام الغنائم سيسيطر على السياسة الأمريكية ؛ وان التطلع للتمتع « بوجاهة وايرادات » المناصب وليس الرغبة فى الخدمة العامة سيصبح الدافع الرئيسى فى السياسات الحزبية ٠ وكان زعماء الأحزاب على استعداد لأن يفعلوا أى شىء للفوز فى الانتخابات وللاستيلاء على مغانم المناصب ؛ واذا ما قدر لهم تولى زمام الحكم فقد كان الأمل ضعيفا فى أنهم سينظرون الى حقوق وحريات الذين كانوا بعيدين عن المناصب نظرة رحيمة سخية ٠٠٠ وقد آمن كالهون بأن المباراة بين الأحزاب بالولايات المتحدة وصلت الى مستوى هابط انعكس على معركة مكشوسة مجردة من كل مبدأ لا تستهدف الا الاستيلاء على السلطة وعلى نهب الأموال ، وان نقصا متدهورا سيلحق بالأخلاق العامة والخاصة كنتيجة طبيعية لهذه الحال ٠ وحذر كالهون أيضا من التنظيم الحزبى ومن تركيز مثل هذا التنظيم فى أيدى القلة من الزعماء الأمر الذى يقتضيه وجود الرغبة فى الفوز فى الانتخابات وقال ان هذه الأمور انما تشكل خطرا على الليبرالية ، ولكن كالهون لم يقترح مطلقا الغاء الأحزاب السياسية فى الولايات المتحدة بل اقترح الغاء الاجتماعات التى تعقد لتعيين الرئيس والعودة الى الطريقة غير المباشرة التى كان يختار بها الرؤساء كما يقضى بذلك الدستور بوصفها اجراء ينتفى معه التهديد الذى يوجهه النظام الحـــزبى لليبرالية الأمريكية ٠

أما التهديد الثانى الذى كان يتهدد الليبرالية ؛ وهو يرتبط بالتهديد الأول ، فكان الاكثار المتزايد لعدد الموظفين فى الحكومة الفدرالية ٠ وكان طبيعيا أن يميل موظفو الحكومة ؛ حتى أصحاب المناصب الصغيرة ، الى اساءة استخدام سلطتهم ، وكان كالهون يرى فضلا عن ذلك أنه كلما زاد عدد الموظفين تخلت الليبرالية عن الكثير مما يحميها ٠ وكان يعتقد أن عدد الادارات

فى الحكومة الفدرالية يتزايد بصورة مخيفة وخلال عامى ١٨٣٠ و ١٨٤٠ كان يطالب بالحد من الأنشطة الفدرالية لكى يخف التهديد البيرّوقراطى لليبرالية ·

أما عن النقطة الثالثة فقد ساور كالهون القلق من السهولة التى تقع فيها أى حكومة فى أى نظام يتمثل فيه الشعب تحت نفوذ مصالح خاصة حيث تستخدم مثل هذه الحكومة لتماليء بعض الجماعات على حساب جماعات أخرى · وكانت الاجراءات الخاصة بالتعريفة الجمركية والجهاز المركزى أمثلة صارخة ساقها كالهون على سن تشريعات تخدم المصالح الخاصة والتى خلقت بطريقة مصطنعة جماعات ممتازة اقتصاديا على حساب كل الأشخاص الآخرين · وقد انتهى الأمر بكالهون الى الاعتقاد بأن أى تحالف بين الحكومة والمصالح الخاصة ؛ خاصة الجهاز المصرفى ؛ ومع استبعاد الرقيق بطبيعة الحال ؛ كان أكثر خطرا على الليبرالية من تحالف ينعقد بين الكنيسة والدولة· ولم يكن من بين الديمقراطيين أنصار جاكسون (بعد ما ترك جاكسون البيت الأبيض) أكثر تنديدا بسلطة النقود من كالهون الذى ندد أيضا بفلسفة هاملتون عن المزايا الاقتصادية ، على الأقل فيما يختص بالحكومة الفدرالية · وقد تساءل هذا قائلا : « هل تفيد الليبرالية من هذه الفلسفة التى تركز سلطة النقود وتضعها تحت رقابة نفر قليل من الأشخاص الأثرياء ؟ » ·

أما التهديد الأخير فكان خوف كالهون من سوء استخدام الصحافة الأمريكية لسلطتها · ومع أنه كان يؤمن بأن الصحافة الحرة يمكن أن تكون عنصرا ذا نفع كبير فى نقل المعلومات وتعليم الناخبين فى أى نظام حكم يقوم على تمثيل الشعب الا أنه أوضح أن الرغبة فى تحقيق المصالح الذاتية دفعت أصحاب الصحف الى هذا الطريق ؛ مثلهم فى ذلك مثل أى شخص آخر؛ وانهم عملوا على خلق رأى عام لخدمة أهدافهم المنحرفة · وكان كالهون يرى أن الصحف الأمريكية أصبحت الناطق باسم مصالح خاصة وانها كانت تسعى لتأييد وتوسيع مدى هذه المصالح أكثر مما كانت تفعله لخير البلاد · وانتهى كالهون فى رأيه هذا الى أنه لا يمكن الاعتماد على هذه الصحف بأى صورة جدية فى نشر معلومات منصفة أمينة غير متحيزة الأمر الذى تستطيع معه بعد ذلك أن تكبح جماح سوء استخدام أى حكم شعبى للسلطة بصورة أكثر فاعلية · وحكم الأغلبية يخفى تحت ظلاله الأحزاب السياسية وبيروقراطية الحكومات والتشريعات التى تصدر لخدمة المصالح الخاصة والصحافة المتحيزة

وكلها يشكل تهديدا لليبرالية فى نظام الحكم الأمريكى ؛ والتى تعد اعراضا مرضية له ٠ وكان كالهون يخشى من تصرفات الأغلبية التى لا يمكن تقييدها ومن تهديدها لليبرالية أكثر من أى تهديد آخر ٠ وأنه لحق انه هزأ فى أيامه الأولى بفكرة ان كل النكبات والمآسى التى أصابت الولايات الحرة نجمت من الأخطاء والحماقات التى ارتكبتها الأغلبيات وذلك لأنه كان يدافع فى ذلك الوقت ، وكان ذلك خلال حرب ١٨١٢ ، عن سلامة تأييد الأغلبية للحرب مع انجلترا ٠ ولكن ما أن جاء عام ١٨٣٠ حتى أصبح من منتقدى حكم الأغلبية وأيقن أن التصرفات الحتمية التى تقوم بها الحكومات المعتمدة على ارادة الأغلبية العددية بدون الحد عن طريق الدستور من سلطاتها أمر يفضى الى الشغب والفساد والفوضى والطغيان ٠

وبعبارة بسيطة فانه يمكن القول أن كالهون لم يؤمن بحنكة الأغلبية الشعبية ٠ وقد أعلن فى مجلس الشيوخ يوم ٤ يناير ١٨٤٨ « اننا نرتكب خطأ جسيما اذا ظننا أن كل الشعب كفء لممارسة الحكم الذاتى ، ومع أنه أيد اجراء الانتخابات وسلم فى بعض الأحاديين بالحاجة الى حد ما بحكم الأغلبية فى نظام الحكم الأمريكى الا أنه كان يؤثر مع هذا تركيز القيادة فى صفوة مختارة من رجال الاجتماع والاقتصاد ٠ وعلى غير ما ذهب اليه باين فقد ساوى كالهون بين الملكة والحنكة والفضيلة وكان مما قاله بهذا الصدد ان الأغنياء والعقلاء يجب أن يكونوا قادة وزعماء وحماة الفقراء والجهلاء وكان من رأيه أن من الممكن تعليم ذوى الثراء وتنويرهم ، وان ثرواتهم الخاصة يمكن أن تحررهم من ضغوط الأسواق العامة وتشجعهم على عدم المبالاة بالمسائل الاجتماعية أو النظر اليها بروح تستهدف خير الشعب ، وعلى عكس هذا فان غالبية الناس لا يتوقع منها أن تنظر الى صالح الناس نظرة منطقية، ولما كانوا يخضعون لضغوط اقتصادية شديدة فهم فى أغلب الأحياة أنانيون ينظرون الى الأمور نظرة قصيرة ٠ وقد ظن كالهون أن الخطر الكبير الذى يكمن فى الحكومة التى تمثل الشعب هو احتمال اشراف الأغلبية العددية على الحكم الأمر الذى ينتهى الى اضطهاد الأقلية المتحضرة اضطهادا غير منصف واستغلالها استغلالا أنانيا ٠ والمشكلة البالغة الصعوبة التى كانت تواجه الحكومات عامة والحكومة الأمريكية على وجه الخصوص هى حماية ليبرالية الأقلية وممتلكاتها من اعتداء الأغلبية عليها ٠

وقد حاول كالهون أن يقيم قواعد تحليله السياسى على الواقع الاقتصادى

وقد صرح بأن من طبيعة المجتمعات أن تنقسم الى مصالح ومجموعات اقتصادية مختلفة ؛ وانه كلما كبر المجتمع تعددت واختلفت هذه المصالح وأصبح من العسير ضمان أن تفرض القوانين على كل منهم أعباء ومنافع متساوية ٠ واذا لم تستطع مصلحة اقتصادية واحدة أن تشكل أغلبية فى حد ذاتها فان المصالح الأخرى الأقل تماثلا ستتحد فيما بينها فيما يكون فى صالحها المشترك فيما بعد أغلبية وأن تنجح فى بسط سيطرتها على الحكومة ووضع مصالح الأقلية تحت رحمتها ٠ وكان مما قاله كالهون ؛ وهو يفكر فى الولايات المتحدة ؛ أن التقارب والمتاخمة الجغرافية كانت من أقوى العوامل التى ربطت بين مختلف المصالح ؛ وان الأحزاب السياسية تميل الى أن تكون أحزابا اقليمية وان اضطهاد الأغلبية يميل الى أن يكون اضطهادا اقليميا هو الآخر ٠ وكان كالهون فى كل هذا يفكر فى (الجنوب) ، وكان يعتقد أن حكم الأغلبية كان يعرض كلا من ليبرالية (الجنوب) وثرواته ، وهو قسم من أقسام الأقلية فى (الاتحاد) ، الى خطر داهم وكان من رأيه أنه اذا أريد (للاتحاد) أن يبقى حيا فان من الضرورى للغاية أن يعاد النظر فى نظام الحكم الدستورى الأمريكى بطريقة تفرض على مختلف المصالح والقطاعات فى البلاد أن يتعامل بعضها مع بعض بعدل وانصاف خاصة بالنسبة الى (الجنوب) ٠

وقد أطلق كالهون على الحل الذى يراه لحل هذا الموقف اسم « الأغلبية المشاركة » وقد صرح بأن على الأغلبية العددية فى أى حكومة تمثل الشعب تمثيلا حقيقيا أن تتخلى عن مكانها أو أن تشترك معها فى الأمور الاستراتيجية أغلبية مشاركة ٠ والأغلبية العددية لا تهتم ولا تقوم الا على الأرقام وحدها أما الأغلبية المشاركة فانها تأخذ فى اعتبارها المصالح (أو القطاعات) ٠ وسلطات الحكومة تحت الأغلبية المشاركة تنقسم وتتوزع بحيث يمكن للمصالح (أو القطاعات) أن يكون لها دور فعال فى صياغة القوانين وفى نقض التشريعات التى تراها ضارة بكيانها ٠ وكان مما قاله كالهون أن الأغلبية المشاركة هى الأساس الصلد الوحيد لليبرالية الدستورية وقد يكون للولايات الجنوبية التى تمثل أقلية فى (الاتحاد) أن يكون لها تحت ظل مثل هذا النظام السلطة فى أن تقاوم الاجراءات الفدرالية مثل التعريفة الجمركية والجهاز المصرفى والاشغال العامة وفوق كل هذا الاجراءات المناهضة للرقيق وهى التى كانت تعد معادية لليبراليتها وممزقة لنظامها الاجتماعى ٠

واقترح كالهون وضع السلطات التنفيذية الفدرالية فى مسئولين كبيرين اثنين ، واحد منهما ينتخبه (الشمال) والآخر ينتخبه (الجنوب) وكان يظن أن هذه الطريقة كانت واحدة من الطرق الممكنة لادخال صوت المشاركة فى نظام الحكم الأمريكى · وحسب هذه الخطة فان موافقة مثل هذين المسئولين لازمة لسريان أى تشريع يصدر عن الكونجرس · وقد نفى كالهون أن تؤدى الأغلبية المشاركة الى توقف أعمال الحكومة على مستوى فدرالى وقال ان الأمر على عكس ذلك اذ أنها ستعمل على خلق احترام متبادل وتسامح وصبر وقوة احتمال بين مختلف المصالح والقطاعات فى البلاد كل واحد منها تجاه الآخر· وعن طريق نوع من أنواع التعاون يمكن لقطاع أن يناصر ويؤيد اجراءات يريدها قطاع آخر مقابل أن يؤيد هذا القطاع الأخير اجراءات يتخذها القطاع الأول خدمة لمصالحه · وفى مثل هذه الحالة يصبح المبدأ السائد المشاركة خلال حسن النية · ومن حيث أن كل قسم سيضمن حمايته من أى تصرف غير منصف يقوم به القسم الآخر فان الناس فى كلا القســـمين سيزيدون بعد احساسهم بصيانة ليبراليتهم من حبهم العميق واخلاصهم للبلاد بأسرها كما سيزيدون أيضا من تفانيهم الخالص للرفاهية والسعادة العامة الأمر الذى ستعقبه نتائج خيالية مثل اتساع مدى الليبرالية والشخصية وازدهار الرفاهية المادية ورفع المعنويات العامة والخاصة · والواقع أن كالهون لم يفكر فى احتمال أن يجد (آدم) القديم فى الانسان ، وهو الموضوع الذى بدأ به (تحليله) طرق افساد هذا النظام كما فعل مع كل أنظمة الحكم الأخرى · وقد بدا أن كالهون كان يظن أن الناس يمكن أن يتخلوا عن أنانيتهم اذا ما وافق كل منهم على أنانية الآخر ·

وكان كالهون يعتقد أن أى تفهم مناسب لفكرة السيادة كان حلا قاطعـا لمشكلة الليبرالية والسلطة كما كانت أيضا تفهما كاملا لطبيعة حكم الأغلبية · وقد ظن معظم الأمريكيين قبل كالهون أن الولايات المتحدة كان لها ســيادة مجزأة ، ففى (الرئيس التاسع والثلاثون) مثلا أفصح جيمس ماديسون أن الحكومة الفدرالية كانت هى السلطة العليا فى بعض المناطق كما كان لحكومات الولايات السلطة العليا فى مناطق أخرى · وقد تقبل كالهون أول الأمر هذا الرأى عن السيادة ولكنه نظر اليه فيما بعد بازدراء ، وانتهى فى آخر الأمر الى أن السيادة التى تعد أكبر سلطة فى مجتمع لا يمكن أن تتجزأ ، وانه لمن المستحيل أن يكون هناك سيادتان أو أكثر من سيادتين فى نفس المجتمع ·

وقال ان الحديث عن نصف سيادة أمر يدعو الى السخرية تماما كما يتحدث الانسان عن نصف مربع أو نصف زاوية وكان كالهون غير مستعد لأن يسلم بأن الحكومة الفدرالية كان لها نصف سيادة · وعلى كل فان الحاكم يمكن أن يفوض ممثليه ممارسة بعض سيادته ولكن لا يمكن القول بأنه يتنازل بهذا الاجراء عن سيادته كلها دون أن يفنيها ويمحقها ·

وكان كالهون يصر على القول أن السيادة فى الولايات المتحدة تكمن فى أهل مختلف الولايات ، وهؤلاء الناس هم الذين صاغوا دساتير الولايات وأقاموا حكومات الولايات لتمارس نيابة عنهم سلطات السيادة التى يتمتعون بها · وهؤلاء الناس هم أيضا الذين توصلوا فى فيلادلفيا عام ١٧٨٧ الى اتفاق لتشكيل حكومة فدرالية (أو حكومة عامة كما كان يحلو لكالهون أن يسميها عادة) لتكون ممثلة مشتركة لهم فى أهدافهم العامة · ولما جرى العمل فى صياغة دستور الولايات المتحدة لم تتنازل الوفود فى فيلادلفيا عن سيادة أهل مختلف الولايات التى كانوا يمثلونها · وكل الذى فعلوه يومذاك كان مجرد تخويل ممثل مشترك بعض سلطات الشعب ، وهو ما سمى بالسلطات المخولة ؛ مع الابقاء لأهل الولايات على سلطات نافذة كانوا يحتفظون بها لم يكن للحكومة الفدرالية سلطان عليها · وقد ساد بعد ذلك الاعتقاد بأنه اذا حدث واعتدت الحكومة الفدرالية بصورة غير قانونية على الحقوق المكتسبة لأى ولاية من ولايات (الاتحاد) فانه كان لهذه الولاية أن تؤكد سيادتها وان تقاوم الاجراءات الفدرالية · وقد اقترح كالهون لمواجهة مثل هذا الموقف أن تطلب الولاية التى وقع عليها الظلم عقد اجتماع خاص يختار الشعب إعضاءه ليقرروا ما اذا كان قرار الحكومة الفدرالية الذى هو قيد البحث قد انتهك حقيقة الحقوق المكتسبة التى كفلها التعديل العاشر للدستور ، واذا ما تبين لمثل هذا المؤتمر ان ذلك القرار كان قرارا غير دستورى فان للمؤتمر أن يعلن عدم سريانه والغائه وانه لن ينفذ داخل حدود تلك الولاية ·

وقد عد كالهون الالغاء (أو الاعتراض كما كان يفضل أن يطلق عليه) حقا من الحقوق المكتسبة التى يعترف بها الدستور ضمنا لمختلف الولايات تستطيع به أن تمنع سريان مثل هذا الاجراء غير المفوض به بواسطة من يمثلها ، أى الحكومة الفدرالية ، وأصر على وصف ذلك بأنه عمل لا يمكن الاستغناء عنه للابقاء على ليبرالية الولايات · وعلى كل فان كالهون لم ينظر اليه على أنه

عمل لا ينقض ، لأنه اذا لجأت أى ولاية الى ما تتمتع به من سيادة لالغاء قانون فدرالى فانه كان لا يزال ممكنا ادخال تعديل يمنح الحكومة الفدرالية السلطة المتنازعة عليها واذا حدث بعد ذلك أن صدق ثلاثة ارباع الولايات على هذا التعديل فان الولاية التى ألغت القانون تكون مضطرة بسلامة طوية الى أن تتقبل السلطة الفدرالية الجديدة . ومع هذا فانه اذا ظنت هذه الولاية أن التعديل لم يكن متمشيا مع الأهداف التى صيغ الدستور من أجلها فان لهذه الولاية الحرية فى أن تنفصل عن (الاتحاد) .

وهذا يعنى بكلمات أخرى أن الولايات ذات السيادة كان لها حق الانفصال تماما مثل حقها فى الغاء القوانين ، ولكن الالغاء كان أمرا يختلف فى طبيعته كل الاختلاف عن الانفصال لأنه كان يعد أصلا وسيلة للابقاء على (الاتحاد) وكان كالهون يرى فى الالغاء ضمانا ضد تجميع كل السلطات فى يد الحكومة الفدرالية الأمر الذى يعد معه ضمانا لليبرالية . وقد أصر على أن آراءه كانت تستند على مبادىء عام ١٧٩٨ (قرارات فرجينيا وكنكتكى) مما يدل على انها تضمنت السلطات الكبرى لكل من جفرسون وماديسون . وكان ماديسون قد وصف الالغاء عام ١٨٣٥ بأنه « سخافة فى كل صورها المكشوفة والانتحارية » . وكان مما قاله أيضا أن الولايات تخلت بقبولها الدستور عن بعض مظاهر سيادتها واحتفظت ببعضها الآخر .

الليبرالية والرقيق

والواقع أن كالهون لم يقل مباشرة أى شىء تقريبا عن الرقيق لا فى (تحليله) ولا فى (حديث عن الدستور) وكان ينزع حتى فى الخطب التى ألقاها فى مجلس الشيوخ الى التحدث عنه بكلمات مبهمة ولذلك لم يكن عجيبا أن يتهمه معاصروه بأنه كان متعمقا فى الفلسفة العقلية الى حد كبير والحق أن مواهب كالهون فى التحليل المنطقى الذى تضمن مقدماته المنطقية كانت ذات مستوى رفيع ولكنها كانت تنتهى به أحيانا الى أن يؤثر أن يضيب النجاح على أن يركز جهوده فى أمر معين . و (حديثه عن الدستور) يشبه على وجه الخصوص تمرينات علمية لا نهاية لها لتشريح المنطق ، ومع أنه زاخر بمنطق رائع الا أنه بعيد تماما عن واقع الحياة الأمريكية . وفى كل الأفكار السامية التى ساقها كالهون عن المجتمع وعن نظام الحكم لم تكن هناك مقدمات منطقية معلنة بل أساسية تتركز فى عدم استغناء الحضارة الأمريكية عن الرقيق ،

وكان يعتقد أن (الاتحاد) يستطيع أن يتحمل نصف مجموعة فقط من العبيد ونصفا آخر من الأشخاص الأحرار · وقد تضمن لب فلسفته التى قدمت كل ما كان يؤمن به ويقوله عن الليبرالية عقيـــدة راسخة فى عدم المســـاواة العنصرية · والواقع أن كالهون لم يكن وحيدا فى ايمانه بأن الرجل الأســـود أقل مستوى من الرجل الأبيض ؛ اذ أن معظم البيض أيام كالهون كانوا يؤمنون بهذه العقيدة ولو بدرجات متفاوتة · ولكن القول بأن الاسترقاق كان نتيجـة منطقية للظن بأن هذا الوضع كان هو الوضع اللائق بالزنوج كان يبدو أنه لم يكن الا استنتاجا غير صحيح لتزايد اعداد البيض فى أوروبا وأمريكا بعــد القرن الثامن عشر ·

وعلى غير غرار عدد من رجال (الجنوب) فيما قبل عام ١٨٣٠ لم يعرف عن كالهون أنه كان يؤيد السعى لوضع نهاية تدريجية للاسترقاق · وانه لحق أنه أشار فى خطاب القاه فى الكونجرس عام ١٨١٦ الى تجارة الرقيق عــلى أنهــا تجــارة ممقوتة وفى عام ١٨٢٠ أيد الحل الوســط الذى توصـــل اليه فى ميسورى الذى كان يحد من الاسترقاق ولكنه أبدى بعد ذلك أسفه لهــذا الحل وراح يشيد فى منتصف ١٨٣٠ بتجارة الرقيق على أنها خير ذو مناقب كثيرة · وحين كان يتحدث باستمرار عن كفالة ليبرالية الأقليات ضد طغيــان الأغلبية لم يكن يفكر قط فى الزنوج الذين كانوا يكونون فى أمريكا التى كان يتخيلها كالهون أكثر الأقليات تعرضا للمهانة والاستغلال وأقلها حيلة · وفى النظام الذى كان يتخيله كالهون لم يكن من حق الزنجى أن يتمتع بأى حـــق من حقوق الغاء القوانين أو الموافقة عليها أو حق الانفصال ليحمى بذلك نفسه من الاضطهاد · وقد يكون كالهون محقا فى نظرته الى الطبيعة البشرية فالناس قد لا يتوقفون عن الاهتمام بذات أنفسهم ، وقد يكون عمل المجتمع الأساسى البحث عن وسائل للحد من أطماع البشر فى تولى السلطة ونهب أموال الناس الآخرين بطرق غير مشروعة · ولكن هل كانت كل فلسفة كالهون نفسها الا جهدا ذاتيا متقنا بذل لتبرير سوء استخدام السلطة بواسطة الأغلبية المتسلطة على الأقلية عديمة الحيلة التى تقطن ولايته وأقليمه هو نفسه ؟

وقد عالجت فلسفة عدم المساواة التى وضعها كالهون البيض والســود على حد سواء ولكنه أضفى على بنى جنسه صفات عظيمة · ومع أنه تقبل سيادة الشعب من حيث المبدأ وكان يشير أحيانا الى الولايات المتحدة على

أنها بلد ديمقراطى دستورى الا أنه كان على غير ثقة كبيرة فى كفاءة الأغلبية التى تكونت من البيض · وقد انتهى الأمر بكالهون فى تبرير تجارة الرقيق فى (الجنوب) الى أن يضع لأسباب منها ولا شك أسباب لاثارة الجدل والنقاش نظرية عن مجتمع يعيش فيه غالبية الناس فى كل مكان بصرف النظر عن ألوانهم فى وضع ثانوى ظاهر دائم · وكان يقول « انه لم يوجد حتى الآن مجتمع ثرى ومتحضر يعيش فيه جزء من المجتمع فى واقع الأمر على كد جزء آخر منه » · وكان من رأيه أن التقدم الاجتماعى لا يتحقق الا من طريق الاستغلال وان ازدهار الحضارة والمدنية كان يعتمد دائما على استغلال القلة للكثرة · ويقول ان فى كل مجتمع طبقة من السادة التى تمتلك نصيبا كبيرا من ثمار كد الطبقة الكادحة لتستغله لمصلحتها الخاصة ومن طريق استغلال الطبقات الكادحة يمكن لأفراد طبقة الأسياد أن يهيئوا حالة أمن اقتصادية تعفيهم من قيامهم بأعمال يدوية وتوفر لهم الثروة ووقت الفراغ الذى يمكنهم من ترقية الفنون الحضارية ومن العمل فى المرافق العامة · وكان كالهون يرى أن هذا يحدث حقيقة فى (الشمال) حيث يستغل رأس المال العمل كما يحدث أيضا فى (الجنوب) · وحاول كالهون اكتساب تأييد رجال الأعمال فى (الشمال) لمسألة الرقيق بالادعاء بأن الآراء التى يعتنقها أنصار الغاء تجارة الرقيق التى تدعو الى المساواة فى الحقوق الطبيعية تهدد اذا ما انتشرت بين الطبقات الدنيا حقوق الرأسماليين فى (الشمال) فى التملك كما تهدد بالمثل المزارعين فى (الجنوب) ·

والواقع أن كالهون كان يردد فى بعض الأحيان ما كان يقوله كارل ماركس وان كان فى هذا الكلام بعض المغالاة لأن التحليل الاقتصادى الذى قام به كالهون كان عريضا جدا وغير متكامل وزاخرا بالأمور السهلة التى لم يكن لها ما يبررها · ومع هذا التشابه فيما قاله الرجلان يؤثر كالهون بطبيعة الحال استغلال الطبقات غير المنتجة للعمال فى حين كان ماركس يطالب هؤلاء بالتمرد · وكان كالهون يعتقد بأن حكم الصفوة المختارة من الطبقة العليا أمر لازم لتحقيق التقدم الاجتماعى والاقتصادى والفكرى فى كل مجتمع · وفى نهاية الأمر لم يكتف كالهون بطلب أصوات لتأييده فى موقفه تجاه الأقلية صاحبة الامتيازات ؛ بل أنه اراد لها أن تسود وتستعلى على الطبقات الأخرى · وقد حول كالهون اهتمامه بالليبرالية العامة العظيمة للشعب الى اهتمام بليبرالية المنطقة والولاية ثم حول كل هذا فى النهاية الى اهتمام شديد بليبرالية القلة

الأرستقراطية ٠ وقد أدى به هذا الأمر الى أن يعتقد ؛ كما اعتقد (جورج فتزهيو) ، ان الليبرالية هى الخاصة التى تخص القلة وليست الحق الذى يجب أن يمارسه الجميع ٠ وقد رفض التفكير فى رأى باين من أن الليبرالية هى ميزة وخاصية لكل الشعوب من كل الأجناس والطبقـات ولها الحـق فى تحقيقها ٠

وسرعان ما تلقف ابراهام لنكولن وجهة نظر كالهون عن الليبرالية فقد أعلن فى خطاب ألقاه يوم ١٨ ابريل ١٨٦٤ « ان كلنا ينادى بالليبرالية ولكننا عندما نستخدم نفس (الكلمة) فاننا لا نعنى جميعنا نفس الشىء فقد تعنى كلمة الليبرالية عند بعض الناس أن لكل شخص أن يفعل ما يريد مع نفسه ومـع ما يحصل عليه نتيجة لكده وعمله ، وقد تعنى نفس الكلمة عند أناس آخرين أن لبعض الأشخاص فقط الحق فى عمل ما يريدون مع غيرهم من الناس ومع ما ينتج من عمل وكد الأشخاص الآخرين » ٠

وكان لنكولن يعتقد أن الليبرالية التى احتفى بها كالهون لم تكن فى الحقيقة الا جورا وطغيانا ؛ انها ليست الا حرية الذئب فى التهام الغنم ٠ ولكن اعلان الاستقلال الذى وجه كالهون اليه كثيرا من الازدراء رفض هذا النمط من الليبرالية ٠ وكان مما قاله لنكولن « ان اعلان الاستقلال تعهد برفع الأثقال عن كاهل كل الناس فى الوقت المناسب ، وانه يجب أن يكون للجميع فرصـا متساوية » ٠ وقد عد لنكولن هذا التعهد مركز الثقل فى السياسة الأمريكية ٠ وكان يميل الى أن ينظر الى الليبرالية والمساواة كما ينظر اليها الديمقراطيون الليبراليون فى القرن العشرين لا على أنهما حقوق طبيعية موجودة كحقائق وقعت فى حالة سالفة من حالات الطبيعة بل على أنهما مثلان معنويان نبيلان يستحقان أن يكافح المرء من أجلهما كفاحا لا حد له سواء فى الحاضر أو فى المستقبل » وكان يعتقد أيضا أن المبررات التى تقدم لتبرير الاسترقاق فى رفضها لهذه المثل العليا ليست الا انكارا لصميم معنى الحضارة الأمريكية ٠

وقد أعلن كالهون فى سنواته الأخيرة أنه كان يريد للولايات المتحدة أن تعود لما كانت عليه من صفائها الفطرى عام ١٧٨٩ ولكن كان عليه أن يرجع الى الوراء كثيرا ليجد ما كان يتوق اليه وذلك لأن أغلب مؤسسى الجمهورية مثل لنكولن ؛ كانوا يعدون الليبرالية وعدا قطع للجميع لا ميزة تختص بها قلة من الناس ٠ ومع أن كالهون كان يعد نفسه محافظا الا أنه مات كأعظم رجعى

عاش فى زمانه كما كتب عنه وليم ا٠دود ٠ وعلى الرغم من آراءه حـــول الليبرالية من أنها انجاز من انجازات المسيرة الاجتماعية وليست هبة من هبات الطبيعة تقرب بينه وبين آراء المعاصرين أكثر من قرب جفرسون وباين لهـا الا أن الثمرة التى جناها من غوصه فى بواطن الأمور جعلت فلسفته متلائمة مع أصحاب مذهب السلطة فى العالم المعاصر وليس مع عشـــاق الليبرالية الشخصية ٠ وقد تحدث كالهون باســـتمرار عن الليبرالية ؛ ولكن « أرض الاسترقاق الحلوة » التى كان يراها أمامه كانت هى التى تفوقت على غيرها أخيرا ٠ وكان من الواجب أن يكون شعاره فى النهاية « (الاتحاد) بعـــد (استرقاقنا) الأعظم قيمة » ٠

الفصـــل الخامس

فردريك دوجـــــلاس

والعبودية والحــرية

الفصـــل الخامس

فردريك دوجـــــلاس

والعبودية والحـــرية

كان مما ضايق فردريك دوجلاس عدم الدقة التى تحدث بها رجـــال الاصلاح فى الشمال عن الرقيق ، وقد شكا من أنه حتى أكثر الرجال البيض انسانية قد استخدموا كلمة العبودية بلا مبالاة ، فقد عد المدافعون عن ضبط النفس والاعتدال شرب الخمور المفرط عبودية ، كما قال المدافعون عن حريات المرأة ان انكار حق التصويت على المرأة عبودية ، ووصف زعماء العمـــال الظروف التى يعمل فيها العمال البيض عبودية · وكان من رأى دوجلاس أن استخدام هذه الكلمة الشنيعة بهذه الطريقة أمر يباعد بينها وبين الهـــول الحقيقى الذى تنطوى عليه واقترح لذلك وضع تعريف لهذه الكلمة يكون أكثر دقة ومعنى · وكان مما قاله عام ١٨٤٦ فى هذا الشأن أن العبودية بالولايات المتحدة تعنى منح السلطة لانسان ما ليمارس حقا من حقوق الملكية فى جسد وروح شخص آخر »

والعبودية تعنى وحشية جسدية تشمل التأديب والجلد بالسياط والكى بالنار والقيد بالسلاسل كما أنها انطوت أيضا على قسوة نفسية كازدراء عقلية العبد وانكار شخصيته المعنوية ، ولكن دوجلاس اعترف بأن كان هناك بعض حالات استثنائية لهذه الأحوال ، فهناك بعض الأسياد الذين يعاملون عبيدهم بشفقة ورحمة ؛ كما أن هناك أيضا بعض العبيد الذين استطاعوا بجهودهم الذاتية وبحسن الحظ المحض أن يفلتوا من أسوأ الآثار التى يخلفها نظام الاسترقاق · ولكنه أصر على أن النية فى تملك العبيـــد وأثرها العام كان السخرية وشل تفكير العبد ونبضه · وكان ما قاله أن تحول انسان ما الى قطعة من ممتلكات انسان آخر أمر يشغل حربا متعمدة ودائمة ضد الطبيعـــة البشرية ذاتها ، كما أنه اجراء يجرد العبد من شخصيته ويباعد بينه وبين الأسرة البشرية ويدفع به الى مستوى ادنى حتى من مستوى الحيوان الأعجم· والعبودية لا تترك شيئا قائما يمكن أن يقول للعالم أنه كان هنا انسان يعيش مع أخيه الانسان ·

وعلى عكس ذلك فان الحرية تعنى العزة والاعتماد على النفس والمسئولية المعنوية · وكما يقول دوجلاس فانها تعنى أيضا امكان اختيار المهنة التى يريد الانسان أن يمتهنها والعمل فيها بكبرياء ولذة ؛ كما عنيت كذلك استطراد تنمية المعرفة والفضائل والاهتمامات الاجتماعية · والحرية لا يشوبها أى لون من ألوان التمرد أو الخروج عن طاعة القانون ؛ فهى مرتبطة ارتباطا شديدا بالأخلاق · وكذلك فان الحرية ليست أمرا سهلا لأن تحقيقها يتطلب العمل الشاق كما يتطلب الابقاء عليها جهودا كبيرة · وكان من رأى دوجلاس ؛ كما كان من رأى ايمرسون ، ان الحرية والصناعة والفضيلة والفطنة تكون كلها فيما بينها شيئا واحدا ؛ وان انكار العبودية لحق انسان فى تطوره المعنوى والفكرى هو الذى جعل من العبودية فى المقام أمرا كريها ممقوتا · وقد أقر دوجلاس بأنه شعر بالتعاسة من أول الأمر لأن العبد كان أشغف فى قوته الجسدية من قوته العقلية ؛ وان العبودية وليس مجرد وقائعها الملازمة لها هى التى كان يكرهها ويمقتها وكان مما قاله « ان التفكير فى وجودى مخلوقا فى (الحاضر) وفى (الماضى) جعلنى قلقا ؛ وكنت أصبوا الى أن يكون لى (مستقبل) ـ مستقبل ينطوى على أمل « والواقع أن النفس التى تعمل على الابقاء على نبضها وعلى سعادتها بصورة غير متواتية تشعر بأن ارتباطها بالماضى وبالحاضر فقط هو نفس شعور الجسد اذا ما ألقى فى غياهب السجن ··· حيث لا يشعر الا بالمحنة والتعفن ·

أما من حيث اقتصاديات الاسترقاق فان دوجلاس يكاد لم يقل شيئا يذكر عنها فى أى ساعة من ساعات حياته · وكان يمكن أن يدهش اذا عرف أن المزارع فى (الجنوب) كانت أكثر انتاجا من مزارع (الشمال) ؛ الأمر الذى أوضحته دراسة حديثة مثيرة للجدل وان العبيد كانوا يحصلون على طعام أكثر وأفضل عما كان يتناوله كل سكان الولايات المتحدة ، ولكن هذا لم يكن باستطاعته أن يغير من نظرته الى الرقيق قيد أنملة وذلك لأنه عندما أصبح زعيما من زعماء حركة الغاء تجارة الرقيق كان يرفض بشدة المناظرات الاقتصادية على أنها أساس للحملة التى كانت تناهض الاسترقاق ؛ مثل الجدل الذى أثير من أن الاسترقاق هو الذى أوصل الولايات والمجتمعات التى قام بها الى حالة الفقر التى كانت تعانى منها ؛ وتمسك برأيه من أن العبودية ليست الا قضية معنوية بحت · وكان مما صرح به أن الأساس الحقيقى لمعارضة الرقيق كان يقوم على حقيقة أن العبد هو انسان أضفى عليه

الله القيوم كل العزة والكرامة التى يضفيها على الطبيعة البشرية ٠ والعبد مخلوق له مواهب معنوية وفكرية كما أن له حقوقا وعليه واجبات ومسئوليات؛ وأنه اذا ما استبعدته لتجعل منه حيوانا لحمل الأثقال ؛ كما تقتضى العبودية؛ واذا ما سلبناه حقوقه وأغلقنا أمامه أبواب المعرفة الذهبية وحكمنا عليه بالعبودية غير المتناهية ؛ فان مثل هذا العمل يعد جريمة أكثر بشاعة وأكثر تقزيزا للنفس ترتكب فى حق الطبيعة ورب الطبيعة ، وكل قول آخر انما هو قول ضعيف وظهور مثل هذا القول بمفرده يجعل منه أمرا عديم القيمة ٠

من العبودية الى الحرية

كان من العسير على دوجلاس أن يتخلى عن الرواية المؤثرة كلما فكر فى الدقائق الأولى التى قضاها على أرض حـرة ٠ وكان مما قاله « اننى أحسست كما قد يحس أى انسان أتيح له أن يهرب من عرين أسود جائعة ٠٠ لقد كنت رجلا حرا ، وكان صوت السلام والفرحة قد هز مشاعرى » ٠ وكان مما قاله لأصدقائه فى سنواته الأخيرة أنه كان يشعر يومذاك كما لو أنه كان يجر معه سلسلة ثقيلة بينما كان يعرف طوال الوقت « أنه لم يكن عبـدا » وحسب بل عبدا الى آخر الحياة ٠ ولكن ما أن فر من ماريلاند ووصل سالما الى مدينة نيويورك فى سبتمبر ١٨٣٨ حتى طغى عليه الفرح والحبور لمجرد يقينه بأنه لم تعد هناك سلاسل تقيده ٠ وقد وصف أول يوم له قضـاه فى (الشمال) بقوله « ان عالما جديدا قد انفتح أمامى واذا كانت الحياة تعنى أكثر من تنفس الهواء و (دورة الدم السريعة) فانى أكون قد عشت فى يوم واحد أطول مما عشته طوال عام من حياة استرقاقى ٠٠ لقد كان ذلك الوقت وقت اثارة سارة لا تستطيع الكلمات الا أن تصفها بصورة لا روح فيها » ٠

ولكن الحبور الذى ساور دوجلاس كان ممتزجا بالخوف ؛ وقد ذكر فيما بعد ان مخاطر كانت تواجهه فى الولايات الحرة كما كانت تواجهه أيضـا فرص عديدة ؛ فقد كان هناك الخوف الفظيع من أنه قد يقبض عليه ويعـاد الى حياة الاسترقاق ؛ وكانت هنـاك أيضا مشكلة ؛ وقـد قال فى هـذا الصدد « لقد كنت حرا حقيقة حرا من العبودية ؛ الا اننى كنت بحاجة الى الطعام والى المأوى » وكانت هناك أيضا الوحدة الشاملة وعدم الأمان الذى قاساه فى بيئة جديدة غريبة عنه ٠٠ وكان عرف دوجلاس بسرعة أنه كان فى

(الشمال) عدد من البيض الذين كانوا يزدرون السود وانه كان هناك بعض سكان (الشمال) الذين كانوا يؤيدون الاسترقاق ويكرهون المطالبين بالغاء تجارة الرقيق بقدر ما كان يصدر عن أصحاب العبيد فى (الجنوب) فى هذا الصدد ٠

ولم يمض قليل حتى آمن بأنه لم يفز عندما وطأت قدماه ارضا حرة الا بحرية اسمية وليس بتحرير كامل ، وانه لم يكن أمام السود الأمريكيين طريق ضيق يوصل الى الحرية وان هذه هى حقيقة الواقع فى (الشمال) كما كانت حقيقة الواقع فى (الجنوب) أيضا ٠ والواقع أن ليس هناك انسان يستطيع أن يصف بوضوح ما يعنى أن يكون الانسان عبدا أفضل من دوجلاس ٠ كما أنه لم يكن هناك من كتب بانفعال شديد عن الوضع المهزوز الذى كان يواجهه الرجل الأسود الحر فى أمريكا أفضل مما كتبه دوجلاس ٠ وعلى الرغم من اصراره على وضع تعاريف دقيقة الا أنه اكتشف أنه كانت هناك درجات لحرية السود فى أمريكا كما كانت فيها أيضا درجات للعبودية ٠

وكانت الحرية الاحساس والثورة العارمة التى سادت حياة دوجلاس وهى نفس نمط الحرية العامة التى كرس لها باين حياته ٠ وقد حارب دوجلاس التمييز العنصرى فى (الشمال) كما حارب الرقيق فى (الجنوب) وأصر على ممارسة حقه فى الاختلاط بالبيض فى العلن وراح يحتج كلما أنكر عليه محصلوا السكك الحديدية وكتبة الفنادق نفس التسهيلات التى كانوا يمنحونها للبيض ، كما كافح من أجل عدم الفصل بين تلاميذ مدارس روتشستر بولاية نيويورك حيث استقر فيها عام ١٨٤٧ ،وفىاحدى المناسبات اضطر عدد منرجال السكك الحديدية الى ابعاده عن مركبة مخصصة للبيض وقد تمزقت المقاعد التى كان يتشبث بها خلال المشاجرة ٠ وقد انتهى الأمر بدوجلاس الى أن يعتقد أن العبودية والتمييز العنصرى قد فتنت البيض والسود على حد سواء وان ليس بمقدور أى شخص أبيض أن يصبح حرا فى أمريكا حرية تامة طالما بقى السود معرضين للاضطهاد والاسترقاق ٠ وكان حلمه الكبير كزعيم من زعماء حركة الغاء تجارة الرقيق أن توضع نهاية لعبودية كل الناس مهما كان نوعها ومهما كانت درجتها ٠ وقد كرس حياته كرجل حر لتحويل الحرية الاسمية الى حرية حقيقية لكل السود ولكل الأمريكيين ولكل الشعوب فى كل مكان ٠

وانه لقول طائش أن نعمم ونؤكد السبب الذى دعا بعض العبيد مثل

دوجلاس الى الفرار الى أحضان الحرية فى حين أن غيرهم من العبيد لم يلجأ الى ذلك . والواقع أنه لم يسجل كل اللاجئين الذين فروا الى ولايات حـــرة أو الى كندا التجارب التى مرت بهم ، كما أن هؤلاء الذين حاولوا الفـــرار ولكنهم فشلوا فى محاولتهم تلك لم يتركوا وراءهم أى سجلات . وأكثر من هذا فانه ليست هناك وسيلة لتقدير عدد الذين كانت لديهم النية الشديدة للفرار ولكن لم تتح الفرص لهم لتحقيق ذلك . وكانت العقبات التى وقفت أمامهم كثيرة متعددة ، وكان الجهل بجغرافية تلك المناطق فى حد ذاته كافيا للاطاحة بالجهود التى بذلت للهرب كما أن العقوبة الوحشية التى كانت تنتظر الهاربين بعد القبض عليهم كانت رادعا لهم حالت دون سعيهم للهرب . وكذلك فانه لم يكن يسيرا على العبد أن يبتعد عن أسرته وعن أصدقائه . وقد اعتقد دوجلاس أن آلافا من السود كان يمكن أن يفروا من العبودية ولكنهم امتنعوا عن فعل ذلك لوجود صلات ود ومحبة قوية كانت تربطهم بعائلاتهم وأقربائهم وأصدقائهم وكان أسهل للعبد بطبيعة الحـــال أن يفر من الولايات التى تقع على الحدود مثل ماريلاند ومن مدن مثل بالتيمور حيث كان يقطن دوجـــلاس. ولكن حتى فى أعماق (الجنوب) فان مئات العبيد ؛ وربما الآلاف منهم ؛ فر لفترة مؤقتة بسبب الاهانات القاسية التى كانوا يتعرضون لها بأن تركوا المزارع التى كانوا يعملون فيها واختفوا لأيام أو حتى لأسابيع فى وقت واحد فى الأحراش والمستنقعات المجاورة .

وقد آمن سولومون نورثروب ؛ وهو زنجى حر اختطف عام ١٨٤١ وبقى أسير العبودية الى عام ١٨٥٣ ؛ بأن كل عبد ؛ حتى العظيم الجهل من بينهم ؛ كان على علم تام بالفرق الذى كان موجودا بين وضعه ومنزلته ووضع البيض؛ ولذلك كانوا جميعهم مشوقين الى أن ينعموا بالحرية . وقد اعترف سولومون فى نفس الوقت بأنه قابل عبيدا بدا عليهم أنهم كانوا على قناعة معتـــدلة أو أنهم استسلموا على الأقل لأوضاعهم فى حالة ما اذا كان أسيادهم على شىء من الوداعة ؛ كما اجتمـــع أيضا بالبيض الذين وشوا بالهاربين الى أصحابهم . وقد نسب نورثروب فعلة هؤلاء الواشين الى الانحطاط والخسة التى خلقتها العبودية فى نفوس الناس . وقد وصف هنرى بيب ، وكان عبدا فر من كنتكى الى أرض حرة ، العبودية بأنها مقبرة العقول .

وقد نشر الذين استطاعوا أن يفروا من « المقبرة » فى أوقات متفاوتة

قصصا مفصلة ضمنوها سيرهم الذاتية التى بلغت نحو ثمان سير طويلة نشروها قبل الحرب الأهلية وشرحوا فيها الأسباب التى دعتهم الى أن يخاطروا بحياتهم من أجل الفرار الى الحرية ٠

وكان من هذه الأسباب المعاملة القاسية غير العادية التى لقوها من أسيادهم والتحلل من الوعود التى قطعها الأسياد لمنحهم الحرية عند شرائهم أو تضمين ذلك الوصايا التى أعدها الأسياد والتعرف على الحقيقة من أن عبيدا آخرين نجحوا فى الهرب ؛ وتوقع فصلهم عن أسرهم وأحبائهم بعد بيعهم لملاك آخرين ؛ والخوف من ارسالهم الى « أعماق الجنوب » والاحساس بامكان تحقيق الأمل تحت ظلال حرية يمكن أن تكتسب من معرفة القراءة والكتابة ٠ وكان دوجلاس يؤكد دائما أن العامل الأخير هو العامل الذى لعب دوره فى ظروفه الخاصة ؛ فان حظه الحسن فى أنه كان غير أمى كان العامل الـذى أبقى خيال الحرية أمام ناظرئيه بصورة دائمة حتى فى أحلك ساعاته ٠ وهو العامل الذى أغراه على يغامر بمواجهة أخطار محاولة الهرب ٠

ولد دوجلاس فى مريلاند حوالى عام ١٨١٧ ؛ وكان ابنا لأب أبيض وأم من العبيد ٠ وقد فر الى نيويورك عام ١٨٣٨ عندما كان عمره يقارب الواحد والعشرين سنة ٠ وفى عام ١٨٤٥ نشر كتابه « قصة حياة فردريك دوجلاس » التى اعتبرت فور صدورها واحدة من أحسن قصص العبيد التى ظهرت فى الولايات المتحدة ٠ وبعد مضى عشرة أعوام أضاف الى هذا الكتاب أشياء أخرى وأصدره بعنوان « عبوديتى وحريتى » ضمنه حوادث فى حياته مرت عليه كرجل حر ؛ وفى عام ١٨٨١ نشر أول طبعة من كتابه «حياة وزمان فردريك دوجلاس» شرح فيه نشاطه خلال الحرب الأهلية وبعدها ٠ وفى كل هذه الكتب حاول أن يبين السبب الذى كان يدفع به الى الرغبة فى الفرار من العبودية وان يتتبع تطور روح الحرية فى نفسه عندما كانت تسبح فى خضم العبودية ٠ وقد دهش فى تذكره الماضى من عدد الصـــــدف التى حددت مسار حياته كعبد ولكنه استنتج أيضا أن معرفته للقراءة والكتابة كان لها أثر كبير فى حالته الخاصة وان بعض درجات الذكاء القائم على المعرفة أمر لازم لتربية الحـرية فى قلوب الناس ٠

وقد عرف دوجلاس قسوة العبودية وهو فى سن مبكرة ؛ ومع أنه كان صبيا مستعبدا يعمل فى مزرعة (لويد) بماريلاند الشرقية الا أنه سمح له فى

سنيه الأولى بحرية صيد السمك والسباحة والتجول فى كثير من الأماكن التى أحب أن يتردد عليها · وقد عرف دوجلاس كذلك عمليات الجلد الفظيعة والفصل الاجبارى بين أفراد العائلات والحرمان والعوز الاقتصادى وكانت كلها سمة من سمات العبودية · وكان هناك حادثان هامان على وجه الخصوص كـان لهما أثر مؤلم فى نفس الصبى ؛ أولهما عندما رأى ابنة عم له وقد أدمى وجرح جسدها بعد أن ضربها ملاحظ عمل مخمور ؛ وثانيهما عندما رأى ما حدث « للعمة استر » ، وكانت صبية جميلة من العبيد ؛ بعدما قامت بزيارة عشيقها مخالفة بذلك أوامر سيدها · وكان من رأى دوجلاس أن هذين الحادثين جعلاه يفكر أول الأمر فى وضعه الخاص كعبد وفى كيف أصبح بعض الناس عبيدا وبعضهم الآخر أسيادا ·

وهناك حادث آخر أثر على نفس الصبى تأثيرا شديدا تمثل فى فرار «العمة جنى » و « العم نوح » الى الحرية فى (الشمال) · وقد تحدث مع الارقاء الذين كانوا يذكرون كيف نقلوا بالقوة من أفريقيا الى أمريكا ، أو مع الذين سرق آباؤهم فى أفريقيا الأمر الذى جعله ـ حسب ما قاله ـ يدرك أن الاسترقاق لم يكن الا جريمة وليس أمرا من الله · ومع هذا فقد اعتقد دوجلاس أن نجاح أقربائه فى الفرار من العبودية « كان أول حقيقة دفعتنى الى التفكير جـديا فى الهرب » وكان عمره فى ذلك الوقت لا يتعدى السبع أو الثمانى سنوات فى حين كان « فى روحه وفى أهدافه هاربا من العبودية » · ويذكر دوجلاس أنه أصبح بعد ذلك شديد الغضب من المعاملة السيئة التى كان يلقاها ومن الجوع والبرد الذى كان يعانيه والقصص الفظيعة التى كانت تصل الى أذنيه عن أعمال القسوة والاهانات والعدوان الذى شاهده بنفسه ·

وقد حدث أول تحول كبير فى حياة دوجلاس عام ١٨٢٥ عندما بعث به الى بالتيمور ليعمل خادما عند أسرة (هيوز أولد) ليعنى بولده الصـــغير (تومى) وقد اكتشف دوجلاس يومذاك أن العبد فى المدينة كان يعيش عيشـــة أفضل الى حد ما من عيشة عبد يعمل فى المزارع ؛ فقد كان العبد فى المدينة يحصل على طعام أفضل ويكتسى بكسوة أحسن ، لا يتعرض لضرب السوط الا فى احيان قليلة فضلا عن أنه كان مسموحا له ببعض الوقت يمضيه لخـدمة ذاته اذا شعر بأنه كان يتمتع بأى موهبة ما · وقد حقق دوجلاس كغيره من الأرقاء فى المدن المختلفة استقلالا ذاتيا ملموسا فى بلتيمور عندما تعلم كيف

يسد الشقوق فى السفن بالقار أو الكتان وبدا يجرى اتصالات بنفسه بحثـا عن العمل فى أحواض السفن بعد أن كان يدفع (لأولد) جزءا مما كان يربحه . وأكثر من هذا فقد وجد دوجلاس فى زوجة (أولد) - مسز صوفا - فى وقت ما شيئا يشبه الأم . وكانت مسز (أولد) تهتم برفاهية الصبى اهتماما رحيما وبدأت بعد رجاء منه فى تعليمه القراءة الأمر الذى كان نقطة تحول كبيرة فى حياته . وقد كان دوجلاس على اعتقاد دائم أنه بغير معرفة القراءة والكتابة فانه لن يستطيع أبدا المضى فى تصميمه على الفكاك من العبودية . وما أن اكتشف (هيور أولد) ما كان يجرى حتى زجر زوجته بعنف مبينا لها فى غضب شديد أنه اذا تعلم الصبى القراءة فانه لن يعود صالحا كعبد من العبيد . ولكن تدخل (أولد) جاء متأخرا ، لأن دوجلاس صدق بالفعل على هذا القول وقرر أن « المعرفة لا تتناسب مع طفل مستعبد » وان هذه المعرفة يجب أن تكون الطريق المباشر الذى ينتهى بالعبودية الى الحرية وقد كتب دوجلاس بعد ذلك بسنين عديدة أن تصميم (أولد) على ابقائه فى حالة الجهل « هو وحده الذى قوى عزيمتى على أن أبحث عن المعرفة » . وفعلا واصل دوجلاس دراسته سرا يعلم نفسه بنفسه .

وفى النهاية استطاع دوجلاس بمعاونة الصبيان البيض الذين كانوا يلعبون معه أن يحفظ كتاب وبستر للهجاء الذى كان يمتلكه (نوح) ومضى يلتهم كتاب (خطيب كولمبيا) وهو كتاب مدرسى كان يعالج « فن البلاغة المزخرف والمفيد » وكان قد سمع الصبيان يتحدثون عنه واشتراه بخمسين سنتا . وقد نشر كتاب (خطيب كولمبيا) لأول مرة فى بوسطن عام ١٧٩٧ وحرره (كالب بنجام) ؛ وكان من رجال التعليم ببوسطن ورائدا فى تأليف الكتب المدرسية . وقد تضمن هذا الكتاب الخطب والعظات والأشعار المشهورة التى كتبها ونظمها أشخاص قدماء ومحدثون منهم سقراط وسيس وكاتو وواشنطن وبت وتيموتى دوايت تضمنت كلها وبقدر متساو الاحساس القديم بحب الوطن والحكمة المنبثقة من الذات وعشق الليبرالية الشخصية والتدين العميق والاحساس المتوفر المناهض للاسترقاق .

ومما لا شك فيه أنه كان لهذا الكتاب تأثيره العميق على الصغير دوجلاس وكان يستذكر فى السنين التالية الخطب النارية التى احتواها وعالج فيهـا أشخاص مثل فيليب شريدان وتشارلم جيمس فوكس موضوع الليبرالية وحقوق

الانسان ؛ كما استعاد الى ذاكرته أيضا ما دأب على قراءته من حوار دار بين سيد من الأسياد وعبد له عن الاستعباد البشرى ، كان السـيد خلاله دائم الغضب والهياج . وفى هذا الحوار يصر السيد على أن أمر الله هو الذى يخضع انسانا لانسان آخر ، ويرد العبد على هذه الاهانة بقوله ان الله « قد أعطانى أنا الآخر ساقين أستطيع أن أهرب بهما » . ويمضى العبد الذى كان قد اختطف وبيع كرقيق فى ايضاح لماذا لا يستطيع أن يشعر بأى امتنان أو جميل للمعاملة الرحيمة التى كان يلقاها عن سيده ويبلغه « ان من العسير على انسان أحس بقيمة الحرية أن يرضى بأن يكون عبدا » ويمضى الحوار الى نهايته عندما يقرر السيد أن يعتنق العبد ، وهنا يوافق العبد على أن يصبح خادما له طواعية .

وقد تضمن (خطيب كولمبيا) عدة مقتطفات أخرى كان لها أثرها ولاشك على نفس الصبى فقد احتوى موضوعا عن معاملة الهنود (الحمر) بالعـدل والانصاف ، ومناظرة عما اذا كانت مواهب الانجليز والامريكيين مماثلة لمواهب الأوربيين ؛ وفوق هذا تمثيلية من فصلين عن « العبد فى بلاد المغاربة » كانت زاخرة بالسخرية . وفى هذه التمثيلية التى كان دوجلاس قد قرأها بافتتان ساخر يكون البيض وليس السود هم العبيد ، ويتضح أن أحد أصحاب العبيد القساة فى (الجنوب) بيع هو نفسه لمن عرض فيه أكبر مبلغ من المال « حتى يعلمه البؤس الذى لم يستطع أن يتعلمه وقت الرخاء وهو درس فى الانسانية » وقد وضع فى كفالة عبده الاسود السابق . وقد أشار دوجلاس فيما بعد الى كتاب (خطيب كولمبيا) بأنه « شىء نبيل يقتنى » وكان ان استوعب كل محتوياته بأكملها .

وبدأ دوجلاس أيضا فى هذا الوقت قراءة الصحف التى كانت تصدر فى بلتيمور ومنها تعلم شيئا عن نشاط المطالبين فى (الشمال) بالغاء تجـارة الرقيق . ولكى ينمى قدرته على الكتابة كان يستخدم فى غيبة الأسرة كراسات (تومى أولد) وكان يسهر الى وقت متأخر من الليل الى أن ينام كل من فى المنزل لينقل فقرات من التوراة ومن كتاب الترانيم الخاص بطائفة (الميثوديست) - طائفة النظاميين الدينية - ليستذكرها فيما بعد . والواقع أن (هيوز أولد) كان على حق تماما فيما رآه اذ أنه ما أن نمى دوجلاس معارفه حتى تزايد سخطه على حياته كعبد . وكان مما سطره دوجلاس بعد ذلك بسنوات « لقـد

كنت خسيسا ومكتئبا بدرجة لا أقدر أن أصفها ٠٠ وقد أحزنني هذا الشعور الدائم وآلمنى ومع ذلك فلم يكن هناك خلاص من هذه الأفكار ٠ والواقع أن الليبرالية التى هى الحق الموروث الذى لا يقدر لكل انسان حولت كل شىء الى ما يؤكد هذا الحق »٠٠

وفى عام ١٨٣٣ أصبح دوجلاس عبدا لتوماس أولد ؛ شقيق هيوز ؛ ونقل الى (سانت مايكل) وهى قرية تبعد عن بلتيمور بنحو أربعين ميلا ؛ وهنا أصبح تزايد استقلاله ظاهرا ولكن سيده الجديد عزم على اخماد روحه كلية٠ وفى أوائل ١٨٣٤ أجر هذا الرجل العبد دوجلاس (لادوارد كوفى) ؛ وكان يحترف كسر شوكة العبيد ويتعمد اخضاع من يبدى منهم أى مقاومة بزيادة حجم تكاليفه وجلده أسبوعيا ٠ وقد شعر دوجلاس وهو يعمل تحت امرة (كوفى) أنه وصل الى أحط درك من وجوده ، وقد أشار الى تلك الأيام بقوله فيما بعد « اننى اذا كنت قد تجرعت فى أى وقت من أوقات حياتى أكثر مما الستة شهور الأولى التى أمضيتها مع هذا الرجل (كوفى) ٠ لقد عملنا تحت كل الظروف الجوية ٠ ولم يكن الجو بالنسبة لنا حارا جدا أو باردا جدا لأنه لا المطر ولا الأعاصير ولا الثلوج ولا حبات البرد كانت تعوقنا عن العمل فى الحقل ٠٠ وقد كانت أطول الأيام قصيرة جدا بالنسبة لهذا الرجل كما أن الليالى القصيرة كانت طويلة جدا بالنسبة له أيضا ٠ وكنت قد تمردت على هذا النظام الى حد ما فى أول الأمر ولكن ما أن مضت شهور قليلة حتى روضنى هذا النظام ٠ وقد نجح مستر كوفى فى تحطيمى جسديا ونفسيا وروحيا مما أدى الى تحطيم مرونتى واسترخاء عقلى كما تخلى عنى استعدادى للقراءة وخفت الشرارة المرحة التى كانت تلوح أمام عينى ٠ وكان ظلام العبودية الدامس يغلفنى وقد رأى أمامه رجلا يتحول الى وحش ٠٠ »

أما عن أيام الآحاد ، حين كان دوجلاس معفيا من العمل ، فهو يذكر كيف كان يستلقى خلالها طول النهار تحت شجرة فى ركود وغيبوبة لا يفيق منهما الا غرارا ليتطلع بعينيه الى السفن الراسية فى خليج (تشيزبيك) ويصرخ طالبا حريته ٠ وفى حالة من اليأس والقنوط قرر دوجلاس أخيرا أن يقاوم ، ولما بدأ (كوفى) فى ضربه فى المرة التالية اشتبك معه فى شجار عنيف انتهى بأن لقن دوجلاس (محطم العبيد) درسا طيبا ، وكان من نتيجة ذلك أن لم يرفع (كوفى) يده ضد دوجلاس مرة أخرى ، وكان يخشى من أن

يكتشف الناس أنه لم يقدر على ضرب صبى فى السادسة عشرة من عمـره بالسوط . وكان دوجلاس ينظر الى مقاومته (لكوفى) عندما كان يستعيد ذكرى هذا الحادث على أنه نقطة تحول كبيرة ثانية حدثت فى حياته وصفها بقوله « انها اشعلت فى صدرى من جديد جذور الحرية الكامنة وأحيت فى شـعورا برجولتى » وقال « لقد وصلت الى حد اننى لم أشعر عنده بالخوف من الموت . وقد حولنى هذا الشعور رجلا حرا فى الحقيقة رغم أنى كنت لا أزال أرسف فى قيود العبيد فى ظاهر الأمر . واذا ما عمل العبد على ألا يجلد بالسياط فهو اذن نصف حر » .

وفى يناير ١٨٣٤ أجر (أولد) دوجلاس كعامل فى الحقل (لوليمفريلاند)، وكان مزارعا يختلف عن الأسياد السابقين فى احساسه بشىء ما من الشعور بالعدل والانصاف ومشاعر الانسانية العامة . ومع أن وضع دوجلاس لدى فريلاند قد أصابه التحسين الا أن سخطه وتبرمه كانا يتزايدان . وكان يرى أنه كلما تحسنت حالة العبد قل استسلامه لحياة العبودية . وعلى كل فقـد كانت هذه تجربة دوجلاس الخاصة . وقد كتب دوجلاس مرة يقول « اذا ضربت العبد ولطمته بكفك وتركته جائعا وبلا روح يتبع القيد الذى قيده به سيده كما يفعل الكلب تماما . ولكن اذا اطعمته وكسوته بصورة طيبة وجعلته يعمل باعتدال وأتحت له راحة جسدية فان أحلام الحرية ستراوده بدون اذن » . وكان يغرم فى السنين التالية بأن يقول لناس « أعط (العبد) سيدا سيئا وسيصبو بعدها الى سيد طيب ؛ اما اذا أعطيته سيدا طيبا فانه سيحب أن يكون سيدا نفسه » وبعد محاولة غير ناجحة قام بها دوجلاس للهرب عام ١٨٣٦ تمكن أخيرا فى سبتمبر ١٨٣٨ من الفرار الى الحرية بعد أن اقترض أوراق حماية خاصة ببحار أسود طليق ذهب بعدها بالقطار الى نيويورك . واسـتقر فى آخر المطاف فى نيو بردفورد بماسانشوتس حيث عمل عملا لبعض الوقت وراح يقرأ صحيفة (هليبر أتور) ويستمع الى محاضرات وليم لويد جاريون وبدأ يحضر الاجتماعات التى كانت تعقد لمناهضة الاسترقاق . وهنا وبعد أن أصبح سيد نفسه عظمت كبرياؤه وزاد حبوره .

وفى ١٨٤١ أصبح دوجلاس ممثـلا لجمعية مناهضة الاسـترقاق بماساشوستس وبقى طوال السنوات العشر التالية قريبا جدا من جاريسـون ومن جناح « الاقتناع المعنوى » فى حركة مقاومة الاستبعاد . وقد اعتاد على

أن يقول للناس أن التعليم الذى حصل عليه من جامعة الغاء تجـــارة الرقيق بماساشوستس المتمثلة برئيسها مستر جاريسون ، قد أفاده كثيرا » وقد تقبل دوجلاس وجهة نظر جاريسون من أنه لكى يحارب الانسان العبودية فان عليه أن يقنع الناس بفخامة جريمة تقييد الناس فى العبودية الأمر الذى سيجعلهم ينادون بالغائها فورا ٠ وقد شارك عقيدة جاريسون لبعض الوقت من أنه يجب على المطالبين بالغاء تجارة الرقيق الا يكونوا حزبا سياسيا لهم وان دستور الولايات المتحدة كان وثيقة تساند ملاك العبيد وان على الولايات الحرة أن تحل اتحادها مع الولايات التى تبيح الاسترقاق ٠

وقد جاب دوجلاس بصحبة زعماء آخرين من زعماء حركة الغـــاء تجارة الرقيق ، وكانوا من البيض والسود ؛ نيو انجلند والمناطق الغـــربية الوسطى حيث ألقى محاضرات وصف فيها تجاربه كعبد من العبيد ٠ وقـد جعله مظهره المهيب وصوته الرخيم وذكاؤه وسخريته واحدا من أكثر الزعماء تأثيرا من بين كل خطباء حركة الغاء تجارة الرقيق ٠ وكانت مخارج ألفاظه وسلامة كلماته كخطيب مدعاة لأن يشك الناس فى أنه كان حقيقة عبدا ؛ ولكى يزيل دوجلاس هذا الشك عزم على كتابة تاريخ حياته كواحد من الرقيق وعكف فعلا خلال شتاء ١٨٤٤ ـ ١٨٤٥ على كتابة كتابه « قصص » وفيه كشف عن كل الأسماء الحقيقية والأماكن والتواريخ والأحداث بدقة تامة ٠ ولكن صدور كتابه هذا فى مارس ١٨٤٥ عرض حريته للخطر ؛ وكان أن نصحه أصدقاؤه بالسفر الى الخارج حماية لنفسه ٠ وفعلا أبحر فى مايو ١٨٤٥ الى انجلترا حيث قضى تسعة عشرة شهرا فى فرح وسعادة فى جولات فى الجزر البريطانية حيث حصل على تأييد لقضية الغاء الرقيق ٠ وقد جمع له أصدقاؤه البريطانيون خلال مقامه بانجلترا مبلغا من المال استطاع أن يشترى به حريته من (هيوز أولد) ؛ وكان ذلك فى أواخر عام ١٨٤٦ ٠

وكانت التجربة التى مرت بدوجلاس فى الخارج ذات أهمية بالنسبة له فقد شعر وهو فى الجزر البريطانية بأنه كان يمر حقيقة ولأول مرة فى حياته بتجربة صحيحة للحرية وليس بتجربة رمزية ٠ وقد تأثر من عدم وجود أى تحيز أو تمييز ببريطانيا وبالسهولة التى كان يذهب بها الى أى مكان يريده أو يفعل أى فعل يختاره أو يختلط بأى انسان يريد الاختلاط به ٠ وقد صرح بعد وصوله الى بريطانيا بقليل بقوله « لقد وجدتنى أعامل ليس كلون من الألوان

بل كانسان » ولم يستطع الا أن يعقد مقارنات بين الحرية التى مارسها بانجلترا والتمييز الذى كان يلقاه فى الولايات المتحدة • وقد كتب الى جاريسون من بلفاست فى يناير ١٨٤٦ يقول « بدلا من أن أكون خاضعا لحكومة ديمقراطية أجدنى خاضعا لحكومة ملكية ؛ وبدلا من أن أبقى تحت سماء أمريكا الزرقاء الساطعة أجدنى وقد غطانى ضباب رمادى ناعم فى جزيرة الزمرد • أنظر انى اتنفس •• لقد أصبحت قطعة الأثاث انسانا » وقد يكون بانجلترا طبقات ارستقراطية ولكنها لا تقوم على الأقل على لون الجلد • وقد أبلغ جاريسون أن الحرية تحت النظام الملكى هى بالتأكيد أفضل من العبودية تحت النظام الجمهورى ؛ وقال « ان الأشياء أفضل من الأسماء وأنا أفضل الجوهر على الظل » وكتب اليه من اسكتلندا يقول « أشعر بأنى قد أكون انسانا جديدا •• لقد اعطتنى الحرية حياة جديدة » وكان يمكن لباين أن يشعر بدهشة لطريقة الساخرة التى تحول اليها سير الأمور •

وفى خطاب وداع ألقاه دوجلاس بلندن يوم ٣٠ مارس ١٨٣٧ قبل مغادرته اياها بقليل الى الولايات المتحدة حاول أن ينقل الى الشعب البريطانى شيئا مما شعر به وهو بانجلترا • وكان مما قاله لهم إنه قدم الى انجلترا وهو يعتقد حسب ما تمليه العادة أنه سيحرم من زيادة المتاحف والندوات والمجتمعات العلمية والأدبية والمكتبات العامة والمسارح والمعاهد العلمية والأدبية والأماكن العامة من كل شكل ولكنه استطاع وهو بلندن أن يتردد على كل هذا ؛ المدرجات الأثرية والمتاحف وصالونات الفنون ومجلس العموم وحتى مجلس اللوردات؛ وكان هذه الزيارات تمت بدون أى مضايقة أو تكدير • وقال لهم بصوت عال « أنا أقول انى عرفت خلال التسعة عشرة الشهور الأخيرة التى قضيتها هنا ولأول مرة فى حياتى ما معنى أن يتمتع الانسان بالحرية » •

وقد تذكر أنه طرد من احدى الكنائس قبل قدومه لانجلترا بثلاثة شهور بسبب لون بشرته • وقد حدث عندما خطط لرحلته للخارج أن صعد الى ظهر عدد من السفن ولكنه طرد منها جميعا سواء من حجراتها أو من الأماكن المحترمة فيها أو سطحها الأمامى الذى كان مخصصا للخيول والماشية • وحدث أيضا قبل أن يغادر بوسطن بقليل ؛ وكانت « مهد الليبرالية » ، أن أنزل عنوة من احدى الحافلات لمجرد أنه كان أسود اللون • وقد قال فى غضب وثورة « ان شعب الولايات المتحدة هو أقوى شعب فى ادعائه بتمتعه بالحرية وهم

أصحاب أعلى صوت فى تشدقهم بحب الليبرالية ، ومع ذلك فليس هناك شعب على وجه الأرض يستطيع أن يعرض مجموعة قوانين زاخرة بكل ما هـــو قاس وخبيث وجهنمى كما تشتمل عليه مجموعة القوانين الأمريكية ·· ولكننى قدمت الى هذه البلاد ، وكم هو كبير ذلك التغيير الذى طرأ على » · لقد قدم الى انجلترا وهو عبد رقيق وهو يعود منها الآن وقد أصبح رجلا حرا ·

وكان من الممكن أن يبقى دوجلاس فى انجلترا ولكنه كان يعرف أن حياته كانت مع زملائه السود بأمريكا وان واجبه يقتضى منه أن يعود وان يواصل كفاحه ضد العبودية · وأبحر دوجلاس الى الولايات المتحدة فى ابريل ١٨٤٧ وبعد قليل من وصوله استقر فى روتشستر بنيويورك وانشأ صحيفة (نورث ستار) ـ النجم الشمالى ـ التى أصبح اسمها « صحيفة فردريك دوجلاس » عام ١٨٥١ ، واستمر فى نضاله من أجل الغاء الرقيق سواء من طريق الكتابة أو من طريق القاء المحاضرات · وقد أنشأ صحيفته ؛ وكان ذلك ضد نصيحة جاريسون وغيره من مؤيدى الغاء الرقيق ؛ لأسباب منها أنه ظن ان على السود أن يسددوا ضربة للعبودية وان يتشيع كل منهم للآخر ، ومنها أيضا رغبته فى أن يبرهن للسود الشديدى الحياء وللبيض الذين يملأهم الاستخفاف والازدراء لغيرهم أن بمقدور رقيق سابق أن يدير مشروع صحيفة يومية بنجاح · وكان مما قاله لزملائه السود أن الحرية تحتاج الى جهود عنيفة ، وان « سمونا كجنس يعتمد اعتمادا كليا على الجهود التى نبذ لها » · وكانت كلمة السر « افتح يا سمسم » التى تمسك بها الزنجى الأمريكى هى « العمل والعمـــل والعمل » ·

دوجلاس كداعية من دعاة

الغــاء الرقيق

واصل دوجلاس دفاعه عن قضية التحرير من طريق المحاضرات التى كان يلقيها ومن طريق صحيفة « نورث ستار » · وكغيره من أصدقائه الذين كانوا يعملون معه فى الحركة المناهضة للعبودية كان مستمسكا دائما بفلسفة الحقوق الطبيعية التى كان يتضمنها اعلان الاستقلال · وقد اعتقد دوجلاس ، شأنه شأن

باين ؛ بأن حق الانسان فى الليبرالية حق ظاهر فى حد ذاته وان الرغبة فى العمل استنادا على هذا الحق كانت أعمق وأقوى رغبات كل النـــاس · وفى ديسمبر ١٨٥٠ صرح بأن حق الانسان فى الحرية يكمن فى صلب خلق الانسان· وان الحرية كانت ملكه حتى قبل ان يدرك معناها · وقد ولد الانسان فيها : وأنعم عليه بها ولذلك فانه لا يمكن سلبها منه أبدا · وليس هناك قوانين أو لوائح أو اتفاقيات أو حلول وسط أو دساتير يمكنها أن تلغيها أو تطيح بها · ان الحرية بعيدة عن متناول أقوى يد أرضية ، وهى تسخر من هذيان الطغاة من مخبئها فى قلب الله · وقد يحول الناس دون ممارستها ؛ وقد يصرون على تجاهلهم لها · بل انه قد يسمح لهم بشن حرب ضدها ولكنهم فى هذه الحالة يحاربون ضد السماء ؛ ولابد ان تكون حياة مثل هؤلاء الناس قصيرة لأن الاله الأبدى سيعجل بتحقيق وتثبيت هذا الحق ·

وكنا دوجلاس ؛ مثل كل الداعين الى الغاء الرقيق ؛ يبجل ويوقر اعلان الاستقلال ويرى فيه « شعار الحرية » ، ولكنه كان يميل الى التغاضى عن هذا الاعلان لأن الحقائق العامة المجيدة التى تضمنها كانت تنتهك عند التطبيق انتهاكا مخجلا كما كان يقول · وفى يوم ٥ يوليه ١٨٥٢ (وكان السود من سكان نيويورك قد أحلوا يوم ٥ يوليه محل ٤ يوليه وعـــدوه يوم التحرير بالولاية) ألقى دوجلاس خطابا فى روتشتر عن معنى يوم ٤ يوليه عنـــد الزنوج قال فيه موجها كلامه للبيض الأمريكيين « ان يوم ٤ يوليه هو يومكم أنتم لا يومى أنا · انكم قد تعربون عن حبوركم فيه ؛ ولكن بالنسبة لى فان على « أن أحزن فيه » ثم التفت بعد ذلك الى السود وتساءل قائلا « ولكن ماذا يعنى يوم ٤ يوليه الذى تحتفلون به للعيد الأمريكى ؟ » وأجاب هو نفسه على هذا السؤال بقوله « انه اليوم الذى يكشف فيه العبد أكثر مما تكشفه كل أيام السنة الأخرى عن الظلم والقسوة الجسيمة الذى يعد هو ضحيتها الدائم · ان احتفالكم بهذا اليوم (أيها البيض) ليس الا خداعا له · والليبرالية التى تتفاخرون بها ليست الا رخصة غير مقدسة للتحرر من القيود ؟ وان عظمتكم القومية ليست الا زهورا وغرورا هائجا ؟ وأصوات الفرح والحبور التى تصدر عنكم أصوات فارغة لا احساس فيها وتنديدكم بالطغيان ليس الا وقاحة مموعة والأصوات العالية التى تنادون بها لليبرالية والمساواة ليست الا سخرية جوفاء ودعاؤكم وترانيمكم وعظاتكم وصلاة الشكر التى تؤدونها مع كل ما يصاحب ذلك من احتفالات دينية ومهابة وخشوع لا يتقبلها الله الا على أنها شقشقة لسان

وتدليس وخداع وعقوق ونفاق ـ ليست الا قناعا خفيفا يخفى الجرائم التى تجلل بالعار أمة من المتوحشين ٠ ليس على الأرض شعب متهم بأعمال أكثر فظاعة وأكثر سفكا للدماء أكثر من شعب الولايات المتحدة فى هذه الساعة الراهنة » ٠

وقد ساور الغضب دوجلاس لأن الشعب يندد ويستنكر الظلم والطغيان فى روسيا وفى النمسا ويدعو ضحايا الاضطهاد فى الخارج لأن يقدموا الى أمريكا فى حين أن هذا الشعب نفسه يمارس الاضطهاد فى (الجنوب) الأمريكى ولا يبدى أى تعاطف مع الهاربين من طغيان (الجنوب) ٠ وكان يقول بمرارة « انكم تثورون عندما يأتى ذكر وجود تمتع فرنسا وايرلندا بحريتهما ٠ ولكنكم تبدون برودة كبرودة جبل الثلج لمجرد فكرة منح الحرية للارقاء فى أمريكا » ٠ وقد توسل دوجلاس الى البيض الأمريكيين أن يعملوا حسب اعلان الاستقلال بجدية ؛ وكان يقول ان هذا الاعلان يتضمن مبادىء ٠ » يمكن أن تفك أسار كل عبد فى العالم وان تعد هذه الأرض لتنعم بالخير والسلام الى مليون سنة قادمة » ٠

ولكن ماذا عن الاعتقاد بأن السود لم يكونوا مؤهلين للتمتع بالحرية ؟ فى حين كان دوجلاس يطالب بالمساواة فى الحقوق كان صمويل مورتون وجورج جليدون وجوسيانوت وغيرهم من علماء تاريخ الأجناس البشرية من الأمريكيين يحاولون جمع الأدلة على اختلاف أصول الأجناس البشرية والعمل على تأكيد أن السود يقلون فى مستواهم عن البيض جثمانيا وعقليا ٠ وفى خطاب ألقاه دوجلاس فى (وسترن ريزرف كولدج يوم ١٢ يوليه ١٨٥٤ عن « دراسة مزاعم الزنوج عن أصول السلالات البشرية » عرض دوجلاس بحثا تحليليا قويا عن الجبرية العنصرية العلمية فى الولايات المتحدة أشار فيه فى المقام الأول الى أن العلماء لم يتفقوا فى أى حال من الأحوال على أصل الانسان ؛ وان عددا منهم رفض نظرية تعدد الأصول فقالوا ان كل بنى الانسان جاءوا من أصل واحد وأصروا على القول بأن مختلف الأجناس انما جاءت من جد أعلى واحد ٠ وقد أوضح دوجلاس بعد ذلك أن مؤيدى نظرية تعدد الأصول لم يكونوا علماء موضوعيين بل أناسا من البيض متحيزين مقتنعين بسيادة جنسهم يتوقون الى عمل تحقيق عقلى عن العبودية ٠ وسخر دوجلاس من الجهود التى بذلها موتون وزملاؤه ؛ وكان قد قرأ كثيرا عن هذا الموضوع ؛

للتقليل من صحة ما تحقق من أن قدماء المصريين الذين قاموا بانجازات ثقافية عظيمة لا يمكن أن ينكرها أحد كانوا ذو بشرة داكنة وكانت لهم صفات أخرى من صفات الزنوج العضوية ٠

وكان دوجلاس يرى أن من المعقول انــكار الصـــلة التى تربط بين الأمريكيين البيض والانجليز كما يمكن أن تنكر الصلة بين الزنجى والمصرى، وراح يقتبس بشكل مطول مقتطفات من المصادر التاريخية ليدلل على أنه كانت هناك علاقة مباشرة بين الاثنين ٠ وقد وجد دوجلاس نفسه أن أى بديل لنظرية وحدة أصل الانسان أمر غير مقنع ولم يكن يساوره أدنى شك فى أن بنى البشر أتوا كلهم من جنس واحد ٠ وكان مما قاله أن السود « جزء من الأسرة البشرية وانهم نسلوا مع بقية البشر من أصل واحد ٠ ألا تقول التوراة نفسها « ان الله خلق كل الناس من دم واحد ليملأوا وجه الأرض ؟ » وألم ينته جيمس ك ٠ برتشارد ؛ وهو عالم بريطانى ممتاز فى علوم سلالات البشر ؟ فى كتابه (التاريخ الطبيعى للانسان) الذى أصدره عام ١٨٤٣ بعد دراسة دقيقة لهذا الموضوع الى أن أوجه التشابه بين أجناس البشر أكثر بكثير من الاختلافات بينها وان كل الأجناس البشرية أتت من جنس واحد ومن عائلة واحدة ؟ ٠٠

وكان دوجلاس من نواح متعددة من أنصار تأثير البيئة فى الانسان ٠ وبرغم انه كان يؤمن ؛ مثله فى ذلك مثل كل المطالبين بالغاء الرقيق ؛ بأن ازالة الشر أمر يستلزم تغيير قلوب الناس الا أنه كان يعتقد كما كان باين يعتقد من قبل بأن الظروف الاجتماعية تشكل سلوك الانسان ٠ وكان يقول « ان أخلاق الانسان تتشكل دائما ، كثيرا أو قليلا ، بشكل ولون الأشياء التى تحيط به »٠ وكان دوجلاس أقل من أيمرسون بكثير فى نزوعه لتأكيد قدرة الفرد المستقبل بذاته على تحقيق اكتفائه الذاتى ٠ وكان يقول « ان ما يفعله الانسان يؤثر عليه ٠٠ والانسان يستطيع أن يخلق ظروفه ولكن ظروفه تستطيع أن تشكله وتصوره هى الأخرى » وكان مما قاله انه رغم أن عبيد (الجنوب) عاشـــوا معظم حياتهم عيشة مشينة الا أنه كان من الخطأ أن يظن انسان أنهم كانوا يعيشون عيشتهم الطبيعية ٠ وقد طالما كرر قوله أن السود يمتلكون قدرا كبيرا من الامكانيات لتنمية مواهبهم الفكرية والمعنوية مثلهم فى ذلك مثل أى أشخاص آخرين من مختلف الأجناس البشرية ٠ وكان يقول أيضا « أنا أنفى بشدة أن نكون أقل مستوى من أى شخص آخر على هذه الأرض سواء كان ذلك من ناحية

الأصل أو من ناحية الطبيعة أو الحياة العملية أو أى ناحية هامة أخرى » وكان يعتقد أن كل ما فعله الأشخاص الذين كانوا يبررون الاسترقاق أن نسبوا الشرور التى نجمت عن نظام الرقيق ؛ مثل الجهل والفساد المعنوى ؛ الى الفطرة الكامنة فى ضحايا الاستعباد ٠ وقد استطاع مثل هؤلاء الناس بعد أن نسبوا الجرائم التى نتجت عن الاسترقاق الى الرجل الأسود وليس الى نظام الرقيق نفسه الذى يعد المسئول الحقيقى عن مثل هذه الجرائم أن يستخدموا الثمار البشعة التى انتجتها العبودية لتبرير وجود نظام الرقيق المريع نفسه ٠ وفى خطاب ألقاه دوجلاس ببوسطن يوم ١٢ فبراير ١٨٦٢ قال « خذوا أى جنس تريدون؛ فرنسيين كانوا أو انجليز أو ايرلنديين أو اسكتلنديين، وقيدوهم بقيود الاسترقاق مددا طويلة ؛ وانظروا اليهم ؛ وعاملوهم فى كل مكان وبكل طريقة على أنهم مملوكين لغيرهم ؛ لا يمارسون أى حقوق يطلب من غيرهم من الناس أن يحترموها ـ دعوهم يرسخون فى الأغلال ، تدمى السياط جلودهم وتدمغ بالنار الكاوية ؛ ودعوهم يباعون فى الأسواق منغمسين فى الجهل ، وكل ذلك بقوة القانون وتمشيا مع التقاليد العامة ٠٠ وهنا أجد الجرأة لأن أقول ان نفس هذا الشك سينصب على كل منهم وهو الشك الذى يواجه الآن الزنوج » ٠

ولما قام دوجلاس بزيارة لايرلندا عام ١٨٤٥ دهش للتماثل بين الحياة التى يعيشها الناس هناك فى أفقر المناطق وحياة العبيد فى المزارع ٠ ومما قاله بهذا الصدد « لقد رأيت هناك الفم المفتوح غير المتعلم واليد الطويلة النحيلة والقدم والركبة المشوهتين ؛ ورأيت أيضا المشية المترنحة وجبهة الرأس المائلة الى الخلف والوجه الخالى من التعبير ؛ ثم شاهدت مشاجراتهم ومشاحناتهم الصغيرة ؛ وقد ذكرتنى كل هذه الصور بالمزارع وبزملائى الذين يلقون المهانة القاسية » ٠

وقد لاحظ دوجلاس أن كل الظالمين والباغية يبررون استغلالهم لغيرهم من الناس بأن يصفوهم بأنهم أقل وأدنى مستوى منهم ٠ وحين أرادت روسيا أن تغزو الامبراطورية العثمانية ادعت أن الأتراك جنس متخلف ؛ ولما سعت انجلترا لتجد مبررا لاضطهاد ايرلندا قالت أن الجنس (القوطى) جنس منحط ٠ وبنفس هذا الأسلوب بررت الشعوب التى استغلت اليهود والهنود وأهل المكسيك سلوكها نحو كل هؤلاء بأنهم كانوا على غير مستواهم ولذلك كانوا

ينظرون اليهم نظرة احتقار وازدراء · وكان المثل الأثير عند دوجلاس لمثل هذه الحالة الرجل الانجلو سكسونى نفسه اذ أنه حتى هذا الشخص المتعجرف كان فى وقت من الأوقات عبدا · وكان مما قاله فى هذا الشأن « لقد مضى نحو سنة قرون فقط منذ أن عد النورمانديون المتغطرسون الانجلوسكسون ذوى العيون الزرقاء والشعر الناعم شعبا أقل مستوى منهم ؛ وكان أن داسوهم بالأقدام · واذا ما قرأ الانسان تاريخ الغزو النورماندى لوجد أن هذا الانجلو سكسونى المتعجرف كان ينظر اليه فى وقت من الأوقات على أنه خلق من صلصال أخشن من الصلصال الذى خلق منه سيده النورماندى · وكان يمكن أن يوجد هذا الانجلو سكسونى على الطرق العمومية والمسالك الوعرة فى انجلترا القديمة يكد ويعمل وهو يطوق عنقه بطوق نحاس مكتوب عليه اسم سيده » ·

والواقع أن العبد الأمريكى لم يكن أحط فى طبيعته أكثر من الرقيق الانجلو سكسونى الذى كان يعمل فى الأرض · لقد كان العبد الأمريكى ببساطة الشخص الذى شكلته الظروف الاجتماعية ·

ولم يشك دوجلاس فى أى ساعة من ساعات حياته فى أن امكانيات الرجل الأسود كثيرة وكبيرة تماما مثل امكانيات الرجل الأبيض وقد طالما ردد فى خطبه أن للسود حقهم الطبيعى فى الحرية وفى السعى لتطوير أنفسهم مثلهم فى ذلك مثل كل الناس الآخرين · وبطبيعة الحال فان هذا الحق لم يكن مطلقا · وكان من رأى دوجلاس ان الجميع يقر بأن الحق فى التمتع بالليبرالية يتوقف بصورة كبيرة على الطريقة التى تستخدم بها هذه الليبرالية وان على المجتمع أن يتدخل اذا اساء الناس استخدامها بأن يعتدوا على حريات غيرهم من مواطنيهم بسلوكهم مسلكا لا يتصف بالمسئولية أو اذا كان سلوكا اجراميا · ولكنه أصر مع هذا على أن السود يعرفون مثل البيض كيف يستخدمون حريتهم بحكمة وعد الرجل الحر الملون الفطن والمستقيم حجة لا ترد تقف فى صالح الليبرالية وتنديد قاتل بالعبودية الأمريكية ·

وكان دوجلاس ينظر الى الاسترقاق نظرة دينية ومن وجهة نظرة الحقوق الطبيعية · وقد عد الاسترقاق ؛ مثل غيره من المطالبين بالغائه ؛ خطيئة يحرمها الله وانتهاكا لمبادىء اعلان الاستقلال · ومع أن دوجلاس لم يكن من أتباع أى

كنيسة وكان ينتقد انتقادا شديدا الدين الرتيب لاشتراكه فى جريمــة الرقيق الا أنه كان متدينا فى أعماق نفسه وكان يقتبس فى خطبه العامة من التوراة ٠ وكان يردد دائما قوله : تماما مثل ايمرسون : اننا نعيش فى كون معنوى تحكمه قوانين سماوية يخالفها الناس بما فيه تهلكتهم : وانه حسب ما تقرره قوانين الله فان كل بنى البشر متساوون روحيا وهم أفراد لأسرة عامة واحدة أمامها مصير واحد ٠ ويقول دوجلاس « اننا نقف أمام الخالق الأعلى ذ منزلة واحدة وعلى قدم المساواة ٠ وليس هناك يهودى أو غير يهودى أمــام الله : ولا متوحش أو متدين والله لا ينظر الى الوجوه ولا ينظر الى مقام الناس؛ وقد خلق كل الأمم من دم واحد لينتشروا على وجه الأرض ٠ ويقول دوجلاس ان الله جعل الشمس تشرق على الأسود وعلى الأبيض على حد سواء : كما جعل عناصر الطبيعة تستجيب لكل احتياجات مخلوقاته ٠ وقال ان الزنجى : مثله مثل الأبيض ، يحمل خاتم الرجولة التى ختمته به يد الخالق الدائم على جبينه، وكل منهما يحمل بين جوانبه نفسا فاجرة يزينها الفكر ٠ وكغيره من زعماء حركة الغاء الرقيق كان دوجلاس تواقا الى أن يخلق بين الأمريكيين عقيدة بأن الاسترقاق خطيئة فظيعة وأنه جريمة ترتكب فى حق الطبيعة ورب الطبيعة وأنه تعد على قوانين العدالة والانصاف الأبدية ٠ وقد نشر فى (نورث ستار) فى فبراير ١٨٥٠ كلمة شابها الجزع والضجر قال فيها « ان ليس للعبودية حقوق؛ وهى ليست الا انتهاكا مشينا ومهينا لكل الحقوق ٠ والعبودية لا يحق لهـا أن توجد فى أى مكان لا فى نطاق الأرض ولا خارجها ٠ والأرض أرض الله ويجب أن تغطى هذه الأرض بالخير ٠ والانسان الذى يقبل أن يحدث الاسترقاق فى أى مكان ليس الا عدوا لله يقتحم ملكوته وتمردا ضد نظام حكمه ٠

وكان دوجلاس يعتقد أن مصدر العبودية والاضطهاد يكمن فى كبرياء الانسان وقوته وجشعه : وكان يسعى لاحداث ثورة فى نفوس الناس والالتزام بأنبل المبادىء المعنوية شأنه فى ذلك شأن كل المطالبين بالغاء الرقيق ٠ وحذر دوجلاس من أن التمرد ضد الله يستوجب العقاب المريع وان الله سيقتص من الشعب الأمريكى فى يوم ما قصاصا شديدا فيما اذا أصر على سلب الرجــل الأسود حريته بما يخالف قانون الله ٠

والواقع أن دوجلاس لم يكن أفضل من باين حين فسر وجود شرور مثل الاسترقاق فى عالمه المعنوى ٠ وكان يذكر أنه عندما كان صبيا يرسخ فى قيود

العبودية وجد عسيرا عليه أن يوفق بين احسان الله واستعباد الشعب الأسود؛ ولكنه وصل فى النهاية الى القول « بأن الانسان ؛ وليس الله ؛ هو الذى قدم أصدق تفسير لوجود العبودية وان ما يستطيع أن يفعله الانسان يستطيع الا يفعله أيضا » وعندما وصل الى هذه النقطة ؛ كما يقول دوجلاس ؛ « خف الظلام المرعب وأصبحت سيد الموقف » وفى حين لم يصل الى تفسير حقيقى ترتاح له نفسه لسماح الخالق الخير المحسن للعبودية أن تزدهر الا أن الأمر انتهى به وهو صبى الى أن يعتقد تمام الاعتقاد فى فاعلية محاولات الانسان ، وكان يتطلع بجزع الى العبيد الورعين الذين ظنوا أن الله يريد لهم أن يقبلوا ما قدر لهم فى دعة وضعة ٠ وما أن حقق دوجلاس الحرية لنفسه حتى كرس حياته لأزالة العبودية عن الآخرين ولتشجيع بنى جلدته على التدليل على صلاحيتهم للحرية من طريق العمل الشاق والسلوك المثالى ولكنه ربط الجهد البشرى ربطا محكما بالقوانين السببية المعنوية التى آمن بأن الله يتحكم من طريقها بالخليقة ٠ وفى مقال افتتاحى نشره فى «مجلة دوجلاس الشهرية » بعد قليل من نشوب الحرب الأهلية ناشد المطالبين بالغاء الرقيق بمضاعفة جهودهم وأشار الى «أن النتائج تنجم الآن أكثر من أى وقت مضى عن الأسباب ؛ وانها تتوافق معها فى الضعف والقلة وفى الفخامة والكثرة على حد سواء ٠ ونحن لا نستطيع أن نفهم دائما لا شكل ولا قوة الأسباب أو مدى عملها حتى نكرس كل وقتنا لدراستها ؛ ولكننا نعرف أن الكثير لا يأتى من الكسل وان ثمرة التين لا يمكن جمعها من الحسك ولا العنب من الأشواك » ٠

وقد احتل مذهب (الأخلاق البروتستناتية) التى ركز عليها كتاب (خطيب كولمبيا من أن الله يعين الذين يعينون أنفسهم مكانا بارزا فى تفكير دوجلاس كما كان على نفس الصورة فى نفوس معظم أصدقائه فى حركة الغاء الرقيق ولكن مع هذا فقد كان فى تطلعاته لمحة جبرية اذ كان يؤمن ايمانا شديدا بأن الاسترقاق ؛ وهو الشر الممقوت المكروه ؛ سوف يزول بأمر الله وان ملاك العبيد والذين يبررون موقفهم من الناس الآخرين كانوا فى عمى يمنعهم من الاقرار بهذه الحقيقة ٠ وكان يقول ان القوانين التى تتحكم فى مصائر الشعوب ومصائر الأفراد قوانين أبدية وان الاسترقاق الذى يتعارض مع هذه القوانين مقدر له بالفناء وان هؤلاء المتهمين بالاشتراك فى جريمة الرقيق انما يسارعون فى المضى الى حيث يلقون الكوارث والبلايا التى لا مفر منها ٠

وقد اعترف دوجلاس بأن الحظ والمصادفة وجهود الانسان والقوانين الأخلاقية هى التى شكلت وجه التاريخ ؛ وكان يعرف تمام المعرفة الأهمية الكبيرة للصدفة وأثرها فى تشكيل حياته الخاصة وحياة الآخرين من الناس ولكنه كان يحس مع هذا بأن هناك شيئا أكثر فطنة من (الصدفة) وان هناك شيئا أكثر تأكيدا من (الحظ) يكمن فى ظواهر الصدف وما يبدو على أنه مصادفات لمسها دوجلاس فى حياة بنى البشر وعلى هذا فقد انتهى به الأمر الى أن يتقبل مبدأ تدخل القوة الالهية الخاص فى شئون العباد ·

وبهذا توصل دوجلاس الى نوع من التوازن فى تفكيره بين أفعال الانسان والسببية المعنوية من جهة والتدخل الالهى من جهة أخرى ، وهو التدخل الذى ساعده على الكفاح الطيب الذى قام به بأمل وتصميم حتى فى الأوقات التى بدت فيها الأشياء فى أسوأ حالاتها · وذلك لأنه كان على يقين من « ان كل القوى الالهية فى الكون كانت تقف الى جانب الحرية والتقدم » وقد أعرب فى لحظات السعادة والحبور ، مثلما حدث عندما أصدر لنكولن (اعلان التحرير) ، عن ايمانه « بذكرى مرور مليون سنة حيث يتم كمال الجنس (البشرى) تماما » · وقد انتهى به الأمر أيضا الى أن يعتقد أن الله قدر للخير أن ينتصر وللشر أن ينهزم بتقديم العون للذين يساعدون أنفسهم وبالحاق الأذى بمن يؤذى الآخرين · وقد تشابهت آراؤه مع آراء بنيامين فرانكلين الذى آمن هو الآخر بأن أعمال الانسان غير المقيدة وقوانين الطبيعة هى التى حددت مسار الأحداث البشرية وان الله تدخل فى مناسبات كثيرة ليتأكد من أن ثواب الفضائل وعقاب الرذائل لم يتركا لمجرد الصدفة ·

وكان القانون الذى ينص على « أننا سنحصد ما زرعناه » واحدا من القوانين المتشددة التى كان ينظر اليها دوجلاس بعين الاعتبار · وقد صرح بقوله أن الأمريكيين البيض يدفعون ثمن انتهاكهم قوانين الله غالبا ؛ وكان يعتقد أن استعباد السود كان له أثره المضاد على حرية البيض بين الشعب كافة ؛ ففى (الجنوب) احتاج الابقاء على الاسترقاق كبت الأحاسيس التى كانت تناهض العبودية فى نفوس البيض الأمر الذى أدى الى عدم تشجيع حرية الفكر ووضع القيود على حرية الخطابة · وكان كالهون نفسه ضحية من ضحايا الاستعباد · وقد نشرت صحيفة (نورث ستار) يوم ٩ فبراير ١٨٤٩ خطاباألقته وفود (الجنوب) أمام أعضاء دوائرهم الانتخابية جاء فيه ما يلى « لقد انتصرت العبودية على عقل هذا الرجل القوى (كالهون) انتصارا كاملا؛

فقد استحوذت على كامل قواه استحواذا تاما الى حد أنه لم يستطع ولم يرغب فى أن يرى شيئا آخر غير الرقيق : والواقع أنه لا حق الخطابة ولا حرية الصحافة ولا حرية الاجتماع ولا حق الشكوى كان له فى تقديره أى وجود صحيح فى دستور الولايات المتحدة » ٠

ولكن التهجم على الحرية وصل أيضا الى الولايات التى لا يمتلك أحد فيها أى رقيق ٠ وقد وطأ أصدقاء (الجنوب) فى (الشمال) واعداء السود بأقدامهم حق الاعتراض الأمر الذى قمع حرية النقاش وقيد الصحافة بالقيود وكمم حرية التعبير من فوق منصات الخطابة والوعظ ؛ بل وقتل المتحدثين باسم التحرير ٠ وكان دوجلاس يؤكد دائما وجود صلة ودية بين استعباد السود وقمع حرية البيض فى الخطابة ٠ وكان مما قاله « ان ليس لليبرالية معنى فى أى مكان لا يمارس فيه حق الانسان فى الافصاح عن آرائه وأفكاره ٠ اذ أن هذا الحق يعد من دون بقية الحقوق الأخرى الشبح الذى يخيف ويرهب الطغاة الظالمين ٠ وهذا الحق هو الحق الذى يطيحون به أول ما يطيحون ٠ وهم يعرفون قوته ٠ والواقع أن العروش والوحدات السياسية المستقلة والمقاطعات والامارات والسلطات التى تستند على الظلم والخطأ تهتز بالتأكيد اذا سمح للناس مناقشة الخير واعلانها بنتيجة الحكم الذى صدر ضدها » ٠

وفى مرة من المرات قال دوجلاس أنه اذا سمح لحرية الخطابة أن تزدهر فى (الجنوب) مدة خمس سنوات فان نظام العبودية سينتهى تماما بعدها ٠

وكان دوجلاس يتمسك بمبدأ حرية الخطابة الى حد أنه لم يكن مستعدا لأن ينكره حتى على أعدائه ٠ وقد حدث خلال الحرب الأهلية أن عارض كبت حرية الخطابة حتى ولو كانت للحيات السامة وقال انه يتفق مع جفرسون فى الاعتقاد بأن الخطأ قد يحتمل بسلام حيث يكون العقل حرا فى مقاومته ٠ وأكثر من هذا فقد أدى تفانيه فى عشق الحرية الى أن يؤيد أى نضال آخر من أجل تحقيق الحقوق الانسانية بجانب تحرير اخوانه السود ٠ وقد كان مؤيدا قويا لحقوق المرأة واشترك فى المؤتمر الذى انعقد فى (سنيكافولز) بنيويورك فى يوليه ١٨٤٨ للمطالبة بتساوى الحقوق بين الرجل والمرأة ٠ ومع أنه أعجب ببريطانيا الا أنه كان متعاطفا مع الايرلنديين ؛ وقال أنه يربط بينه وبين

الفقراء والبؤساء فى كل مكان وذلك لأن قضية الانسانية هى قضية واحدة فى أى مكان وجدت فيه فى العالم . وقد أبلغ جاريسون « اننى المدافع عن الحرية المدنية والدينية فى شتى أنحاء الكرة الأرضية وفى كل مكان يوجد فيه ظلم . أنا عدو الطغاة ، وأنا عدو الظالم فى أى مكان يظهر فيه الظلم ؛ وأنا كذلك عدو الباغى فى أى مكان يرفع فيه الاستعباد رأسه ؛ وأنا فى كل هذه الأماكن اعادى نظم الحكم أو نظم المؤسسات ؛ ولتسميها بأى اسم تريد . أنا صديق الحرية فى كل مكان وفى كل طبقة وكل لون » .

وكان جاريسون ؛ وكان هو نفسه رجلا عالميا أخلاقيا ؛ يعجب من كل قلبه بمشاعر الشباب الذى كان يعمل معه .

وكان دوجلاس خلال السنوات القليلة الأولى التى أمضاها كواحد من مؤيدى الغاء الرقيق مؤيدا تمام التأييد لجاريسون . وكان ينظر الى دستور الولايات المتحدة على أنه وثيقة من وثائق ملكية الرقيق ؛ وكان يعمد الى القوى الأخلاقية ، لا العمل السياسى ، لمكافحة الرقيق ، كما كان يفضل انفصال الولايات التى كانت تمارس الرقيق ؛ وحل (الاتحاد) كذلك . وكان بالدستور ثلاث مواد اعتقد اتباع جاريسون مثل دوجلاس أنها تجعل منه أداة عداء للحرية ؛ وهى المادة التى تخول الرئيس الحق فى مطالبة القوات المسلحة قمع حركات التمرد الداخلية التى بدت وكأنها كانت موجهة ضد حركات تمرد العبيد؛ ثم المادة التى تشير الى هرب العبيد ؛ وهى المادة التى وصفها دوجلاس «بأنها واحدة من أعظم القوانين القاتلة الموجهة ضد حقوق الانسان الطبيعية » التى سنت حتى الآن . أما المادة الثالثة فهى المادة التى تنص على « النسبة الفدرالية » التى يعد العبيد بمقتضاها ثلاثة أخماس الرجال الأحرار عند تحديد تمثيل الشعب فى الكونجرس . وكتب دوجلاس فى مايو ١٨٤٧ « ان أساس هذا الحكم ـ وهو الدستور العظيم نفسه ـ ليس أكثر من تهيئة حل وسط مع اللصوص » ، وقال انه يرحب بحل (الاتحاد) لأن فيه « يتبطح ثلاثة ملايين (شخص) على وجوههم وأعد أنا واحدا منهم » . وكان مما قاله أيضا أنه يفضل أن تضعف يده اليمنى وتصاب بالوهن على أن يدلى بصوته فى الانتخابات تحت ظل هذا الدستور المناصر للعبودية . ولكنه بدأ يعدل قبل عام ١٨٤٩ من آرائه حين اضطر تحت تأثير (جاريت سميث) وغيره من المتحمسين السياسيين الآخرين داخل حركة الغاء الرقيق الى أن يعتقد أنه

اذا ما فسر الدستور تفسيرا مناسبا فانه يمكن أن يعد وثيقة من الوثائق المناهضة للاسترقاق . وقد لاحظ دوجلاس أن كلمة (العبيد) لم ترد فى الدستور على الاطلاق وانه اذا سقطت هذه الوثيقة من السماء على أرض لا تعرف شيئا عن الرقيق فان أهل هذه الأرض لن يحملوا أبدا بأن فى هذه الوثيقة شىء يبارك استعباد الانسان . وقد أعلن دوجلاس عن تغيير رأيه هذا فى اجتماع عقدته الجمعية الأمريكية لمقاومة الاسترقاق فى (سيراكوز) بنيويورك فى مايو ١٨٥١ ؛ وهنا انتهت علاقته بجاريسون تماما بعد أن كان قد شابها التوتر .

وقد أضفى دوجلاس على دستور الولايات المتحدة سمة الغائه للرقيق بأن استخلص منه مواد واضحة فى عدم تمشيها مع الاسترقاق ؛ فقد بدأت ديباجة الدستور من ناحية الى أنه لم يذكر الشعب الأبيض ولا الشعب الثرى ولا الشعب صاحب الامتيازات بل كل الشعب ؛ أبيضه وأسوده ، وثرية وفقيره؛ وكبيره وصغيره ؛ أى كل من كان يقطن الولايات المتحدة . ومن جهة أخرى فقد كانت الأهداف الأساسية (للاتحاد) التى أعلنت فى الديباجة (الدفاع ورفاهية الشعب والطمأنينة والعدالة والليبرالية) كلها أمور وضح عدم تمشيها مع الاسترقاق ؛ وكانت تقف كلها فى صف الحرية . وقد تضمن صلب الدستور فوق كل هذا عددا من النصوص التى اعتقد دوجلاس اعتقادا جازما بأنها تستبعد الرقيق مثل المادة التى تلغى قانون فقدان الحقوق المدنية والمادة التى تكفل لكل شخص الحق فى محاكمته عن طريق المحلفين والمادة التى تكفل لكل شخص التقدم باعلام قضائى لاستدعاء أى انسان مسجون بلا محاكمة ، والمادة التى تنص على « أن لا يمكن لانسان أن يجرد من حريته بدون حكم خاص قانونى » والمادة التى تنص على عدم انتهاك حق الشعب فى أن يأمن على نفسه وأخيرا المادة التى تؤكد أن الولايات المتحدة ستكفل لكل ولاية من ولايات (الاتحاد) شكلا من أشكال الحكم الجمهورى . وقد نظر دوجلاس الى كل هذه المواد على أنها تنظر الى الاسترقاق على أنه أمر غير دستورى وعلى أنها فرضت على الكونجرس واجب الغاؤها فى كل مكان فى البلاد . وكان الدستور فى واقع الأمر ميثاقا للحرية ؛ مثل اعلان الاستقلال ، لا وثيقة تقف فى صف ملاك العبيد .

وبعد أن وصف دوجلاس الدستور بأنه يؤيد الغاء الرقيق بدا فى تعديل

آرائه بالنسبة الى (الاتحاد) ٠ وقد أيقن الآن بأن حل (الاتحاد) سيساعد على ازدهار تجارة الرقيق لا الحيلولة دونها لأن مثل هذا الاجراء سيترك ملاك العبيد فى (الجنوب) أحرارا فى التصرف بالعبيد كما يحلو لهم بدون أى تدخل من قبل (الشمال) ٠ وهنا أيضا أيد دوجلاس ربط (الاتحاد) بصورة أكثر فعالية لمقاومة الرقيق فى (الجنوب) وقد آثر دوجلاس فيما بعد الالتجاء الى العمل السياسى وقد عمل بكل نشاط فى حزب الحرية وأبدى اهتماما بحزب (الأرض المتحررة) ثم أيد فيما بعد الحزب الجمهورى ٠

وبمرور الوقت زاد شك دوجلاس فيما اذا كان الاقناع المعنوى أو العمل السياسى كافيا لوضع نهاية للرقيق ٠ وقد انزعجت المتغربة (تروث) عندما سمعته يقترح بأن القوة قد تصبح ضرورية لأزالة لعنة الاسترقاق ٠ وعند نقطة معينة سألته هذه السيدة « هل مات الله يا فردريك ؟ » فرد دوجلاس « كلا ٠٠ ولأن الله لم يمت فان الاسترقاق لن يزول الا بالدم » ولكن برغم أن دوجلاس ساعد العبيد الهاربين على الفرار ودافع عن فكرة مقاومة صيادى العبيد بالقوة ورغم أنه ابدى ترحيبه بقيام حركة تمرد فى (الجنوب) الا أنه لم يتورط قط فى أى عمل من أعمال القوة ٠ ومع أن دوجلاس أبدى اعجابه بجون براون الا أنهرفض الاشتراك فى خطته التى استهدفت الاغارة على (هاربرزفرى) عام ١٨٥٩ لأن نشاطه كمطالب لالغاء تجارة الرقيق لا يمكن أن يمتد ـ كما قال ـ للهجوم على ترسانات حكومة الولايات المتحدة ٠ وكان مما قاله ان العدد والآلات مخصصة لمن يستطيع أن أن يستخدمها فقط وكانت الوسائل التى كان يستخدمها وسائل تعليمية وسياسية ٠

الحرب الأهلية والتحرير

عندما نشبت الحرب الأهلية أراد دوجلاس أن يجعل منها حربا للتحرير٠ وكان شعاره يومذاك « انقلوا الحرب الى افريقيا » وأصر على قوله أن اصحاب العبيد الذين يقاتلون يحتاجون الى عبيد متحررين ، وقال ان (الاتحاد) سيكسب اذا حرر العبيد وجند السود فى الجيش تأييدا حماسيا من أربعة ملايين رجل أسود فى حربه مع المتحالفين والمتواطئين ما سيعجل بتحقيق النصر ٠ وفى يوليه ١٨٦٢ صرح دوجلاس بأن (الجنوب) يصرح بأن (الاتحاد) يجب أن يموت ليعيش الرقيق ؛ وعلى هذا فيجب أن نقنع (الشمال) ليقول أن على العبودية أن تموت حتى يمكن (للاتحاد) أن يعيش » ٠

وقد جهد دوجلاس ليجعل من هذه الحروب وسيلة لالغاء الرقيق ؛ والواقع أنه لم يكتف بأن يحث حكومة (الاتحاد) لتجعل التحرير هدفها الكبير وحسب بل انه راح يضغط على جيش (الاتحاد) بصورة متوالية ليقبل فى صفوفه المتطوعين السود · وبعد أن إختفت المقاومة التى ظهرت ضد السماح للسود بالانضمام الى الجيش قام دوجلاس بالطواف فى شتى أنحاء البلاد ليشجع على تجنيد الزنوج ؛ وكان قد قام بضغوط على الحكومة لمعاملة الجنود السود نفس المعاملة التى يلقاها الجنـــــود البيض فيما يتعلق بالمرتب والترقيات ومعاملتهم معاملة أسرى الحرب · ولما أعلن « اعلان التحرير » رحب به دوجلاس وحياه بحبور عظيم · ومع أن كلمات هذا الاعلان صيغت بصورة متكلفة لمجرد أداء واجب الا أنه أشاد به بوصفه خطوة كبيرة نحو استغلال هذه الحرب لالغاء الرقيق ·

وكان مما قاله « لقد تحررنا جميعنا ·· وقد تحرر الرجل الأسود ، والرجال البواسل الذين يحاربون الآن معارك بلادهم ضد المتمردين والخونة هم الآن أحرارا وسيقاتلون بكل قوتهم » ولما كان دوجلاس كعادته مثاليا متفائلا فقد ظن أن اعلان التحرير سيكون مقدمة لتحقيق الحرية لكل الناس فى كل مكان · وقد صرح بهذا الخصوص بقوله « انه لحدث عظيم بالنسبة للرقيق لكنه يعد حدثا أعظم بالنسبة للشعب كافة ، ولما كان هذا الحدث عظيمـا بالنسبة للاثنين العبيد والشعب ، فانه يكون مع ذلك أعظم بكثير بارتباطه بقضية الحق والانصاف فى كل بقاع العالم » ·

ومع أن دوجلاس ابتهج بصدور اعلان التحرير وبتزايد عدد المجنـدين السود فى جيش (الاتحاد) الا أنه أصيب بحالة من القنوط لبقاء الانحيازات القديمة لدى البيض فى (الشمال) وقد أفزعه على وجه الخصوص تجدد الحملة التى طالبت بتهجير السود المتحررين الى افريقيا أو الى أى جزء آخر فى العالم · وكان دوجلاس يعارض الاستعمار من أول يوم طالب فيه بالغاء الرقيق ، وكان يرى أنه من المنطقى أن يعود البيض حسب هذه الدعوى الى أوروبا مثلما يريدون ارسال السود الى افريقيا · وكان مما قاله دوجلاس لمونتجمرى بلير فى سبتمبر ١٨٦٢ « ان السود الأمريكيين مواطنون أمريكيون سواء كان ذلك من ناحية ولادتهم أو من ناحية دراســــتهم وانهم يفضلون المؤسسات الأمريكية عن غيرها فى أى بلد آخر » · وقد أكد أن مسقط رأس

الزنجى الأمريكى هو أمريكا وان عظامه وعضلاته وأعصابه كلها أمريكية ٠ وان أسلاف الزنجى الأمريكى عاشوا مائتين وسبعين سنة فى أمريكا وانهم كدوا وعملوا وماتوا على أرض أمريكية وان الملايين من ذريته ورثوا دمائهم من أصحاب البشرة البيضاء ٠ وكان دوجلاس يرى أن الاستعمار « أخ توأم » للعبودية ، وكان يعبر بنبرات فيها حزن وأسى عما يمنع الناس الذين ينسلون من أجناس مختلفة من تعمير هذه البلاد الواسعة الثرية فى سلام وسعادة وكان يتساءل عن العامل الذى يعتمل فى صدر الأمريكيين الذين نسلوا من الجنس الأنجلو سكسونى الذى يحول بينهم وبين تقبل وجود أى شعب آخر فى البلاد يختلف عنهم وقد حدث عندما قدم لنكولن نصيحة لبعض الزعماء السود الذين تباحثوا معه فى البيت الأبيض بأن يؤيدوا الاستعمار ، هب دوجلاس يعنفه بكلمات قاسية ووصفه بأنه شخص متعجرف ومنافق وانه يزدرى الزنوج ٠

وكانت مشاعر دوجلاس بالنسبة للنكولن مشاعر متعددة الجـوانب فقد وجد فى أخلاقه وشخصيته صفات حميدة تحببه الى الناس كثيرا كما أزجى اليه المديح الكثير كلما عن له أن سياساته كانت تخدم قضية الحرية ٠ ولكنه لم يستطع من ناحية أخرى أن يخفى نفاد صبره حين تقاعس الرئيس الرئيس عن استغلال الحرب فى الغاء الرقيق واستعداده للوصول خـلال سنوات الحرب الأولى الى حل وسط لمسائل كان دوجلاس يراها متعارضـة مع الكفاح من أجل الحـرية ٠

وقد فعل لنكون الكثير مما يستدعى الأسف منه عدم اعطائه أولوية مناسبة لحركة التحرير فى أول أمرها واهتمامه الشديد بالحصول على ولاء الولايات المجاورة التى تمارس الرقيق وهواجسه ازاء رأى البيض المحافظين فى (الشمال) ونقض أوامر بعض قادة جيش (الاتحاد) لتحرير العبيد الذين فروا الى خطوط (الاتحاد) وبطؤه قبول السود فى جيش (الاتحاد) وتأييده لخطط الاستعمار ٠ ولم يغفر دوجلاس للنكولن حتى بعد مضى وقت طويل على انتهاء الحرب مماطلته فى التحرير ٠ وفى خطاب ألقاه بواشنطن يوم ١٤ أبريل ١٨٧٦ بمناسبة ازاحة الستار عن نصب أقيم هناك للرجال المحررين مع لنكولن وجه كلامه لمستمعيه ، وكانوا خليطا من البيض والسود ، وكان منهم أيضا الرئيس جرانب ، قائلا بصراحة « لقد كان (لنكولن) رئيسا للرجـل الأبيض الذى كان يحس باستعلائه وقد كرس حياته كلها لتحقيق الرفاهية

للبيض • وقد كان على استعداد وميـــل فى أن ينكر فى أى وقت خـــلال السنوات الأولى من توليه منصبه حقوق الانسانية لدى الشعب الملون وأن يؤجل توفيرها ويضحى بها فى سبيل تهيئة السعادة للشعب الأبيض فى هذه البلاد • والجنس الذى ننتمى اليه لم يكن قط محل اهتمامه • لقد كنتم انتم (البيض) وأهدافكم موضـــع حبه العميق وقلقه الشديد سواء كان ذلك فى أول الأمر أو فى منتصفه أو فى نهايته • انتم أبناء ابراهام لنكولن •• أمـا نحن فاننا على أحسن تقدير لسنا الا ربائبه ؛ أولاده بالتبنى وأولاده بقـــوة الظروف وبضغط الضرورة » •

ولكن دوجلاس اعترف مع كل هذا بأنه كانت للنكولن جوانب أخــرى اذ أنه برغم ما أبداه من توان وبطء الا أن قضية الحرية تقدمت بعض الشىء وبانتظام خلال ادارته وقد أوضح دوجلاس أن نحــو مائتى ألف أســود جندوا تحت حكم لنكولن « الحكيم الخير » فى القوات المسلحة ليحاربوا من أجل الليبرالية ومن أجل (الاتحاد) • وأثناء حكم لنكولن أيضا ألغيت تجارة الرقيق فى الداخل وقضى على الرقيق تماما فى منطقة كولمبيا • وأثناء حكمه أيضا نفذ القانون لأول مرة ضد تجارة الرقيق الخارجية واعدم أول تاجر رقيق كما يعدم « أى قرصان أو قاتل غيره » • وخلال حكم لنكولن أجرى التعـديل الثالث عشر فى الدستور بحيث وضع حدا للاسترقاق نهائيا فى الجمهورية الأمريكية واعترفت أمريكا دبلوماسيا لأول مرة بجمهورية السود بهايتى ؛ وكانت محل الاشمئزاز والهلع بالنســـبة لذيوع الرقيق فيها ؛ ولقى الوزير الهايتى بواشنطن استقبالا وديا من الرئيس • وكان من رأى دوجلاس أن لنكولن تحرك خلال الحرب ببهاء ولكنه أقر مع هذا بأن تحركه كان سريعـا اذا ما قيس بمعيار معظم البيض الشماليين •

وقد اجتمع دوجلاس ثلاث مرات بلنكولن خلال الحرب ، وكان فى كل مرة منها يتأثر ببساطته ومودته الطبيعية وبعده عن كل مظاهر الأبهة والفخفخة وفى كل مرة من هذه المرات أيضا زاد احترام وتقدير دوجلاس لروح العدالة والانصاف التى كانت تجيش فى صدره ولأمانته وفطنته وأصبح يؤمن بأن لنكولن كان ملتزما حقا بقضية الحرية • وكان أشد ما أثر فى دوجلاس ابتعاد لنكولن عن التظاهر والغرور وتمسكه باللطف والدعة • وكان مما قاله عنه : « ان مستر لنكولن لم يكن رئيسا عظيما وحسب ، بل كان رجلا عظيما حقا ••

عظيما للغاية حتى انه لا يمكن أن يكون صغيرا فى أى شىء ٠٠ وعندما كنت بصحبته لم تكن هناك حاجة لتذكرنى بأصلى المتواضع أو بلونى غير المقبول »٠ وقد وصف دوجلاس محادثاته مع لنكولن قائلا : انه تأثر من ابتعاده التام عن التحيز العام ضد الجنس الملون وقد كان (لنكولن) « أول رجل عظيم اتحدث معه فى الولايات المتحدة بحرية ولم يحدث فى أى لحظة أن جعلنى أفكر فى التفاوت الموجودة بينه وبينى من ناحية اللون وقد ظننت ان هذا كان يعود اصلا الى أنه جاء من ولاية سادت فيها قوانين السود » ٠

وقبل أن يتوقع انتصار (الاتحاد) بوقت طويل كان دوجلاس دائـــم التفكير فيما سيصنع بالعبيد بعد التحرير ؛ وقد فكر أول الأمر أن يوصى بتوفير ليبرالية غير مقيدة صافية وبسيطة لتكون السياسة التى يمكن أن تتبع بعد الحرية ٠ وقد عرض لهذا الموضوع فى مقال كتبه فى « مجـلة دوجلاس الشهرية » فى عددها الصادر فى يناير ١٨٦٢ تحت عنوان « ماذا سيفعل بالعبيد اذا تحرروا ؟ » حين وجه حديثه للامريكيين البيض قائلا لهم « ان اجابته على هذا السؤال هى « لا تفعلوا شيئا لهم اعتنوا أنتم بأنفســـــكم واتركوهم يعنون بأنفسهم ٠٠ ان تدخلكم فى أمورهم هو سوء الحظ الكبير الذى سيصيبهم ٠٠ لقد دمروا فى الماضى نتيجة لأعمالكم ؛ وكل ما يريدونه الآن ، وهو فى أيديكم حقيقة ، هو أن تتركوهم لأنفسهم ٠ انهم يعانون من كل تدخل فى شئونهم وسينجحون أكثر اذا ما تركوا لأنفسهم » ٠

واستطرد دوجلاس يقول فى هذا الخصوص انه كلما عن للبيض أن يفعلوا أى شىء للسود فان ذلك كان يعنى تجريدهم من بعض الحقوق أو السلطة أو الامتيازات التى يموتون هم أنفسهم (البيض) فى سبيلها ولا يتخلون عنها ٠ وعلى هذا فان أفضل سياسة قد تكون مجرد ترك الحرية وحدها » والمطالبة « برعاية أنفسكم انتم فقط » وفى شرحه لما سيعقب مثل هذا الموقف قال دوجلاس « اذا رأيتموه (الأسود) وهم يفلح الحقل الممتد ويسوى أرض الغابة أو اذا كان يعمل بالجاروف أو المسحلة أو المحراث أو المعول فدعوه يعمل وحده ٠ ان له الحق فى أن يعمل ٠ واذا رأيتموه وهو فى طريقه الى المدرسة يحمل فى يديه كتاب الهجاء وكتاب الجغرافيا وكتاب الحساب فدعوه وشأنه لا تغلقوا الباب فى وجهه ولا تضعوا المزلاج أمامه ٠٠ ان له الحق فى أن يتعلم فدعوه وشأنه ٠٠ لا تسنوا القوانين لاذلاله ؛ واذا رأيتم بطاقة

الانتخاب فى يده وكان فى طريقه ليدله بصوته فى صندوق الانتخابات لينتخب الشخص الذى يظن أنه سيتولى مهام الحكم بعدل وانصاف وحكمة ؛ وهو الحكم الذى له قوة الابقاء عليه وعلى غيره اما بالحياة واما بالموت فدعوه وشأنه · وحقه فى الاختيار يستحق أن يحترم وان يحمى تماما كحقكم انتم · واذا رأيتروه وهو فى طريقه الى الكنيسة ليمارس حريته الدينية بما يتمشى مع هذه العقيدة أو تلك ، فدعوه وشأنه ·· ولا تتدخلوا فى شئونه ولا ترهقوا أنفسكم بما سيفعل معه وله » ·

وبالاختصار فان سياسة عدم فرض القيود تعنى ازالة كل العقبات من طريق المواطنة الكاملة للزنجى ؛ وقد آمن دوجلاس بأن العبد السابق كان يحتاج الى أكثر من هذا ليكيف نفسه مع وضعه الجديد ؛ وطالب الكونجرس بعد أن وضعت الحرية أوزارها باتخاذ اجراءات لتمكين المتحررين من شراء الأرض بشروط ميسرة · والواقع أنه لم يحدث قط أن تحول عن عقيدته من أن رفع كل القيود التى كانت تفرضها القوانين التى تفرق فى المعاملة والعادات سيسهم كثيرا فى تغيير الرجل الأسود من حياته كعبد من العبيد الى رجل حر · واعتقد دوجلاس أيضا أن اتاحة الحرية للسود لم تكن غاية فى حد ذاتها ، بل هى شرط لازم لتحقيق المواطنة لهم · وهذه المواطنة تنطوى على ممارسة حق التصويت فى الانتخابات كما تنطوى أيضا على الحق فى ممارسة كل الحقوق المدنية التى كان يمارسها الأمريكيون البيض · وقد أكد دوجلاس بصفة خاصة على حق الزنوج فى الانتخاب وكان مما قاله أن الاقتراع كان « ضروريا لحرية الرجل الحر لأنه الاجراء الوحيد الذى يمكن أن يمنع من القائه من جديد فى قيود العبودية » · وكان دوجلاس يعتقد مثل باين تماما أن ممارسة حق التصويت فى الانتخابات أمر لا يمكن الاستغناء عنه بالنسبة للحرية السياسية وذلك لأن هذا الحق يشكل فى أى نظام حكم يستند على تمثيل الشعب القوة العظيمة الوحيدة التى تستند عليها كل الحقوق الشخصية الأخرى · وكان مما قاله أن حريات الأمريكيية تستند على (صندوق) الاقتراع · وعلى (صندوق) المحلفين وعلى (صندوق) الذخيرة وهذه الصناديق الثلاثة يجب أن يحصل عليها الزنجى لكى يحرس ويحمى ويحتفظ بليبراليته كمواطن من المواطنين ·

ولكن دوجلاس اراد للسود شيئا أكثر من الحقوق المتساوية · فقد أراد

أيضا أن يرى الجدار الذى يفصل بين السود والبيض وهو يتهاوى بعد الحرب الأهلية . وكان دوجلاس من غلاة المطالبين بتساوى الأجناس وقد اختار زوجته الثانية من البيض ؛ وكان يحلم بتحقيق الأخوة العنصرية فى أمريكا . وقد أبلغ و . ج . ويلسون فى أغسطس ١٨٦٥ وهو مفعم بالفرح والسرور . « انى أتوقع أن أرى الشعب الملون فى هذه البلاد وهم يتمتعون بنفس الحرية ويدلون بأصواتهم فى نفس صناديق الاقتراع ويستخدمون نفس صندوق الذخيرة ويذهبون الى نفس المدارس ويختلفون الى نفس الكنائس ويتنقلون فى نفس سيارات الشوارع وفى نفس عربات السكك الحديدية وفى نفس القوارب البخارية ، ثم وهم يعتزون ويفخرون بنفس البلد يحاربون نفس العدو وينعمون بنفس السلام وكل ما ينتج عنه من مزايا » .

وكان يشعر مرة بالأمل ومرة باليأس عندما يتتبع سير الأحداث فى الفترة التى تلت الحرب وقد ظن فى بعض الأحيان أن الجنوبيين كانوا يحرزون تقدما مدهشا فى آرائهم عن الحرية من أن هناك نظرة جديدة من العدالة والانصاف والرحمة والأخوة الانسانية تشرق فوق الشعب بأكمله وان النصر فى معركة الزنوج من أجل تحقيق الحرية كان على الأقل مؤكدا ان لم يكن قد تحقق كاملا . وقد شعر فى مناسبات أخرى بيأس وقنوط عندما لاحظ أن هناك ميولا رجعية من جانب الرأى العام ضد الرجل الأسود وضعفا فى « المشاعر التى أعطتنا (اتحادا) بنى من جديد ويقوم على أساس الليبرالية لكل الشعب » ؛ وقد عتب على الكونجرس قبل عام ١٨٧٢ عدم تنفيذ التعديل الرابع عشر والتعديل الخامس عشر اللذين ادخلا على الدستور ، وهما التعديلان اللذان يكفلان للزنجى حقوقه المدنية .

وقبل ١٨٨١ صرح لمجلة (نورث امريكان رفيو) بأنه يشعر بالدهشة من أصحاب « خط اللون » بأمريكا الذين كانوا يقولون ان حقوق الزنجى المدنية ليست حقوقا طبيعية ولا حقوقا لا يمكن الاستغناء عنها وادعوا ان هذا الأمر كان له أثر على الوضع الاقتصادى . وقبل ١٨٨٣ اتهم المحكمة العليا بتنكيس « علم الحرية » عندما نقضت قانون الحقوق المدنية الذى صدر عام ١٨٧٥ .

ومع أنه أصبح من العسير أن يأمل الانسان بمرور الوقت فى المستقبل

الا أن دوجلاس بذل كل ما يستطيع فى هذا الشأن اذ ظل يأمل فى أن يتوقف الحزب الجمهورى عن وضع قوائم سوداء وأن يستأنف نشاطه القديم كحزب التقدم والعدالة والحرية ، وبدأ دوجلاس الذى كان يحتل مكانة أكبر الساسة سنا بين الأمريكيين السود خلال سنواته الأخيرة يظن أن عمله من أجـــل الحزب الجمهورى كان فى بعض صوره مساعدا لبنى جلدته وان منزلته الرفيعة لدى المسئولين الجمهوريين كانت رمزا لحسن النية من جانب حزب كبير تجاه الزنوج واشارة طيبة الى ما سيحدث فيما بعد ۰ وقد رأى من واجبه خلال الانتخابات أن يلقى خطبا يندد فيها بالديمقراطيين ويجمع أصوات الســود لصالح الحزب ۰ ولكن يأسه من زعماء الجمهوريين لقلة اهتمامهم ببنى جلدته أخذ فى التزايد بصورة كبيرة ، ولكنه حاول مع هذا أن يزيل شكوكه وأن يأمل فى الأفضل ۰ وبقى فى عضوية الحزب وراح يعارض كلتى ثورة الجمهوريين الأحرار ضد جرانت عام ١٨٧٢ وثورة (موجوامب) ضد جيمس ج ۰ بلين عام ١٨٨٤ ـ وقد مضى فى ذلك الى حد أن أعرب عن تأييده لخطط الجمهوريين التى استهدفت التوسع فى الخارج محاججا بأن امتداد قوة امريكا وتأثيرها فيما ما وراء البحار سيكون مع تحقيق التحرير أمرا نافعا ومفيدا ۰

وقد كوفىء دوجلاس لقاء خدماته للحزب بتعيينه أمينا مساعدا للجنـــة تشكلت لاستطلاع رأى سانتودو منجو فى انضمامها لأمريكا عام ١٨٧١ ، وهو الاجراء الذى كان يؤازره ويؤيده ، كما عين عام ١٨٧٧ المسئول الأول بمنطقة كولمبيا ، ومسجلا لوثائق الملكيات العقارية فى نفس المنطقة عام ١٨٨١ ، ثم وزيرا (لتاهيتى) عام ١٨٨٩ ، وكان الزعماء الجمهوريون يطلبون منه فى نفس الوقت الذى حصل فيه على كل هذه المناصب الكبيرة أن يبتعد عن المؤتمر القومى للموالين للحكومة الذى انعقد بفيلادلفيا عام ١٨٦٦ الذى كان الأسود الوحيد الذى انتخب لعضويته ، وقد منع من دخول غرفة الطعام فى احدى السفن الحكومية التى كان يسافر على متنها مندوبو سانتو دومنجو ۰ وكذلك فقد محى اسمه من كشف الضيوف عندما تناول المندوبون طعام العشاء مع الرئيس جرانت عند عودته من سانتو دومنجو ۰ ولم يدع دوجلاس لحضور حفلات الاستقبال التى كان يقيمها الرئيس بوصفه كبير موظفى المنطقة مع أن زملاءه السابقين كانوا يدعون اليها ومع أنه كان من المفروض أن يحضرها لتقديم الضيوف فى المناسبات الرسمية التى يحتفل بها فى البيت الأبيض ۰ وقد حدث يوم أن أبحر الى هايتى كوزير للولايات المتحدة أن رفض قـائد السفينة أن يتناول دوجلاس طعامه على مائدته ۰

وقد ثار غضب دوجلاس من جراء هذه الاستهانة والاحتقار ولكنه حاول فى آخر طبعة من (حياة وأيام فردريك دوجلاس) التى ظهرت عام ١٨٩٢ أن يقلل من شأنها وان يخفف من حدة الاهمال واللامبالاة التى عومل بها من قبل الرؤساء الذين أعرب عن ولائه لهم ٠ ولم يستطع دوجلاس أن يضعف من احساسه بأن أحسن فترة من حياته قد انتهت فى (ابوماتروكس) ٠ وقد ضمن آخر طبعة من سيرته الذاتية حكايات كلها حنين لعـــودته لزيارة الأماكن التى زارها أيام صباه ووصفا لاجتماع عقده مع سيده السابق (توماس أولد) ٠

ومع أن الأيام بدت للامريكيين السود عامى ١٨٨٠ ط ١٨٩٠ شديدة الكآبة الا أن دوجلاس لم يفقد الأمل اطلاقا وقد حال تدينه العميق بينه وبين أن يلجأ الى التهكم والسخرية ٠ والواقع أنه لم يفقد قط ايمانه بالحرية العامة ولم يتخل عن شعوره بأن الأمور ستتحسن بعض الشىء بالنسبة لبنى جلدته فى الوقت الذى سيختاره الله الى جواره ٠ وقد ظن أن ايمانه بأن لكل بنى البشر؛ بصرف النظر عن عنصرهم وجنسهم وظروفهم الاجتماعية ؛ حقهم الطبيعى فى الحرية ـ قد لقى التأييد من « كل العناصر غير المرئية فى نظام الحكم الأخلاقى فى جميع أنحاء المعمورة» وكانت الحرية فى عالمدوجلاس حرية لايمكن تجزأتها وكان الوجه الآخر لهذه العملة هو العبــودية الشاملة ٠ وقد دأب دوجلاس على القول حتى النهاية بأنه ليس هناك انسان يستطيع أن يقيد قدم زميل له آخر بالسلاسل دون أن يجد أن طرفها الآخر قد طوق عنقه هو نفسه ٠ وعلى كل فقد ساعد هذا الرأى على احتفاظ الانسان بعقيدته اذا ذكر نفسه من وقت لآخر بأن كل من خان هذه العقيدة سيقدم حسابه فى النهاية فى يوم الحساب٠

وكثيرا ما عادت النار القديمة الى اشتعالها فى نفس دوجلاس حين راح يهاجم أعداء حرية السود بكل ازدراء ظاهر والغضب الذى يملأ صدر المطالب الصغير بالغاء الرقيق ٠ وقد حدث بعد أن عاد دوجلاس من جولة له فى (الجنوب) فى مارس ١٨٨٨ حيث صدم من الأحوال التى كان يعيشها العمال الزراعيون الزنوج واعتقد بعدها من أن « التحرير المزعوم » قد يكون بعـــد كل هذا مجرد خديعة مخدرة ، أن ألقى خطابا لاذعا بواشنطن هاجم فيـــه الحكومة الفدرالية لتخليها عن السود وتجاهلها حقوقهم وتركهم « مهملين ورجالا غدر بهم تعرضوا للغش والخديعة أصبحوا بعدها منبوذين يعدون أمام

القانون احرارا ولكنهم فى حقيقة أمرهم عبيدا » . وكان آخر موضوع نشره؛ وكان ذلك فى يونيه ١٨٩٤ ، عبارة عن هجوم شديد ضد معاقبة السود اعتباطا بلا أى قانون واستغلالهم اقتصاديا والجهود التى تبذل لحرمانهم من حقوق التصويت فى الانتخابات فى (الجنوب) .

وقد حدث قبل أن يموت دوجلاس بوقت قصير بعد سكتة قلبية دهمته عندما كان يشترك فى اجتماع للمجلس القومى النسائى بواشنطن فى فبراير ١٨٩٥ أن سأله طالب زنجى فى (بروفدانس) برود ايلند ، عما يقوله لزنجى شاب يكاد أن يبدأ حياته .. وما يجب عليه أن يفعل ؟ ويقال أن دوجلاس رد عليه بقوله « تحرك وحاور .. تحرك وحاور .. تحرك وحاور » . وحتى فى كتابه الأخير فقد حول فكره لوقت ما عن تقديم الأعذار للسلوك المقيت الذى كان يسلكه الرؤساء الأمريكيون الى القول بأن عددا من الجمهوريين « وجدوا أن من المناسب جدا أن يتحدثوا عن مبادىء الليبرالية كعموميات براقة عن أن يقللوا من قيمة هذه المبادىء لتصبح فى عداد العادة » . وفى موطن اخر فجر فجأة أحد الآراء الذى كان قد عبر عنها عدة مرات فى الأيام الخالية من أيام المطالبة بالغاء الرقيق وهو « انه ليس هناك مكان آخر فى العالم غير مكاننا هنا حيث نمجد قيمة الرجولة وكرامتها سواء كان ذلك فى الخطب أو فى الصحافة . ولكن ليس هناك مكان آخر فى العالم غير مكاننا هنا حيث يزدرى بالرجولة الصافية والبسيطة » . وفى آخر تحذير وجهه للمواطنين من اخوانه المحبوبين الذين ظل معظمهم يشاركونه رأيه فى الغاية التى يستهدفها الكون قال « ان الدرس الذى وعته كل العصور عن هذا الأمر هو أن أى ضرر يلحق بانسان ما انما هو ضرر لحق بجميع الناس . وهذا قد لا يحس به فى وقتنا الحاضر وقد يتأخر الشر طويلا ولكن طالما أن هناك نظاما أخلاقيا يتحكم فى الكون فانه كما أنه مؤكد أن هناك الها لهذا الكون فان من المؤكد أن يأتى حصاد الشر أيضا » .

الفصـــل الســـادس

ادوارد بيلامى وحريته الجماعية

الفصــل الســادس

ادوارد بيلامي وحريته الجماعية

كان ادوارد بيلامي ظاهرة غير عادية في زمانه ، فقد ظن أن الحرية تدبير جماعي لا تدبير فردي ؛ وكان يعد التقاليد الأمريكية الخاصة بالخــلاص الشخصي والمساعي الفردية التي تربي فيها أصبحت أمرا لا وجود له في عصر التنظيم التضامني • وقد كتب عام ١٨٩٣ يقول « نحن الوطنيين لن نحاول العمل على خلاصنا الشخصي بل نسعى الى تحقيق الرخاء للجميع ؛ وأى شخص لا يكون وطنيا حقيقيا حتى ولو أراد النجاة لنفسه الا اذا كان الجميع مثله • وأى تعديل بسيط في ظروف جمهرة الناس أمر يفضل على دار النعيم التي تتمتع بها القلة من الناس » وكان يصر على القول أن مبدأ اصطفاء القلة في مجال الدين أو مجال الاقتصاد أصبح غير مألوف ؛ ولكنه ظل سنوات عديدة لم يستطع الا بعدها تعرية هذا المبدأ نفسه • ومع أنه اكتسب أخيرا شهرته على أنه مصلح متفائل بكمال البشر الا أن ثورته قامت أولا حول الدين وليس حول الاقتصاد • وقد ظن بيلامي أن نظام كالفن (الذى يقول ان الخــــلاص يتم بنعمة من الله وليس بالأعمال) والرأسمالية كانا العدوين اللدودين للحرية ولكنه عندما كان صغيرا بدا أمر تحرير ذاته من أوامر (كالفن) الالزامية يقتضي أهمية خاصة •

التخلص من مذهب (كالفن)

ولم يكن بدء بيلامي بثورته الدينية أمرا مستغربا • فقد كان في صباه مثلا لجوناثان ادواردز • كان بيلامي ابنا لقس معمداني في (تشيكوبي فولز) بماساشوستس ، وكان يحضر قداسين في أيام الآحاد ويتردد على احدى مدارس يوم الأحد ويشترك في العبادات التي تمارسها الأسرة ويؤدى الصلاة كل ليلة قبل أن يأوى الى فراشه وكان يعتقد أنه كان مذنبا أثيما ملعونا من الله الذى عليه أن يلتزم بمشيئته والا سيقاسى من أوخم العواقب وأفظعها وعلى غير ما فعله ادواردز تحول بيلامي بسرعة من المعتقد الصحيح الذى كان عليــه أهل بيته بعد أن بدل هذا المعتقد الذى لم يدم الا قليلا وكان عمره آنذاك أربعة عشر عاما • ومما أن وصل الى بداية العشرين من عمره حتى تنصل من عقيدة

ابائه محاولا أن يضع للبشرية دينا خاليا من الخوف والاثم والقلق الناجم من وعى وشعور اتباع (كالفن) ٠

وكانت ثورة بيلامى ضد مذهب (كالفن) عارمة وقد رفض نفسياته كما رفض أيضا فلسفته اللاهوتية ؛ وكان من رأيه أن التمسك بوازع الضمير بصورة مبالغ فيها أمر ضار مثله مثل « الانحراف الفعلى » وان « الوجدان المريض » فى مذهب (كالفن) يشجع على خلق الأنانية وعلى عدم اشاعة الحب الأخوى لأنه يدفع بالناس لأن يستغرقوا فى احساسهم الخاص بالذنب عند اتصالهم بغيرهم من الناس اتصالا ابتكاريا وابداعيا ٠ وكان يرى فى القيود المتزمتة التى يفرضها مذهب (كالفن) انكارا للذات وانتهى به الأمر الى أن يأسف للتواضع الكاذب والنفاق والحياء المصطنع الذى ينجم عن الجهود التى يبذلها الأتقياء لطمس حياة الانسان العاطفية ٠ وكان مما قاله فى هذا الصدد أناشدكم بحق الاله أن تلقوا عنكم هذه الأحجبة والملابس التى لا آخر لها التى غطى مدعو الحشمة ومتكلفو الحياء طوال أجيال قوة الانسان الطبيعية وما تنم عنها من فطرة صحيحة ٠ دعونا نصل بحق السماء الى الحقيقة ولنتخل عن تأوهاتنا ووخز ضميرنا وشكوكنا وريبيتنا » ٠

ولم يفكر بيلامى قط جديا فى الدخول فى مهنة والده مثلما فعل ادواردز حتى فى أيام تحوله عن معتقده ٠ كان يريد أن يكون جنديا ولكنه عندما سقط فى اختبار اللياقة البدنية فى (وست بوينت) حاول أن يدرس القانون فترة قصيرة ولكنه دخل بعد ذلك ميدان الصحافة وبدأ عندما أوكل اليه كتابة المقالات الافتتاحية وتقريظ الكتب فى صحيفة (سيرنجفيلد يونيون) وغيرها من الصحف فى تنمية وجدان اجتماعى فى نفسه ، وقد فتحت رحلة قام بها الى أوروبا بصحبة ابن عم له ثرى عينيه على « وجود مشكلة اجتماعية وأهميتها » ثم دفعه عمله فى الصحف بعد ذلك الى أن يتعرف على أهم مشكلات الساعة التى تمثلت فى الفساد السياسى وحركة (جرانجر) والهجرة وتشغيل الأطفال والاسكان والأحوال السائدة بين عمال المصانع وحقوق المرأة وقد تأثرت نفسه من الظلم الاجتماعى بقدر ما تأثرت من الطغيان الدينى وأصبح يؤمن ايمانا متزايدا بأن الرأسمالية الصناعية لم تكن الا وحشية اجتماعية تستند على الاضطهاد وعلى انتهاك أبسط مبادىء الانصاف ٠

وفى كلمة ألقاها بيلامى فى ندوة أقيمت بقرية (تشيكوبى فولز) فى أوائل عام ١٨٧٠ حذر من قرب تسلط ارستقراطية الثروة على الشعب وطالب بتجزئة أعباء الحياة وملذاتها بصورة أكثر انصافا وبتوزيع ثمار العمل توزيعا متكافئا . وقال « ان ما أطالب به الا يعمل انسان فوق طاقته بحيث يجعل الآخرين متعطلين والا يكون هناك سادة أكثر ولا عبيد أكثر من بين رجال الأمة . وهل هذا كثير ؟ انه ليس بالكثير ؛ لأنه ليس هناك شيء عادل منصف يمكن أن يستحيل تنفيذه » .

وقد اضطر بيلامى الى مغادرة (الاتحاد) عام ١٨٧٧ لضعف صحته وقام برحلة لهاواى مع أخيه . ولما عاد أصبح كاتبا حرا لا يرتبط بأى صحيفة ما .

وقد نشر خلال السنتين التاليتين ثلاث روايات وسبع قصص قصيرة ولكنه ظل على اهتمامه بالمشكلات السياسية والاقتصادية . وكان خياله فى قصصه الأولى يتركز أساسا على المضمون النفسى فضلا عن المضمون الاجتماعى . ولم يظهر أى اهتمام جاد له بالمسائل الاجتماعية الا فى « دوق ستوكبريدج » التى نشرها عام ١٨٧٩ وعالج فيها ثورة (شاى) . ويبدو أن بيلامى اهتم بأثقال الماضى وبخاصة تراث مذهب (كالفن) قبل أن يعالج أثقال الحاضر . وكان الماضى يعنى الرقيق بما احاط به من قلق وخطيئة وكآبة شعور بالفشل . وقد عرف بيلامى كل هذه الأمور بوفرة الى أن وجد أن عمله العظيم فى الحياة هو أن يعمل كاتبا ومصلحا . أما المستقبل فكان يعنى الحرية ، أى ارتفاع الانسان عن فرديته الصغيرة بكل ما يصاحبها من مخاوف ومن خيبة وتفانيه فى خدمة قضية الانسانية . وكان بيلامى يقول « ان قانون الحياة والعمل يتطلب المضى الى الأمام لا التراجع الى الخلف » ولكنه اعتقد مع هذا أن من الضرورى أن يحرر الناس أنفسهم من « عبادة الماضى التى تشل التفكير » قبل أن يتحركوا الى الأمام .

يد الماضى الميتة

وقد وصف أحد النقاد الفرنسيين بيلامى مرة بعد أن قرأ كتابه « التطلع الى الوراء » بأنه جول فيرن مؤيد الاشتراكية ولكن اذا كان قد اتيح لهذا

الناقد أن يطلع على كتاباته الأولى فقد كان يمكن أن يطلق عليه اسم « جـول فيرن ، نصير علم النفس » وذلك لأن محاولات بيلامى الخيالية فى الكشف عن كنه مجتمع تحرر من الاضطهاد الأجتماعى والاقتصادى سبقها تحقيق خيالى فى تصرفات النفس البشرية التى تحررت من الأعباء غير المحتملة لذكريات الماضى • وقد أجرى بيلامى على لسان هنرى فى « حزب الجماعات القديمة » الذى نشره عام ١٨٧٦ قوله « ان أشباح المستقبل هى وحدها التى تستحق الاهتمام بها اما رؤى الأشياء الماضية فهى فى رأيى نوع غير عملى ابدا من أنواع البحث فى الجن والشياطين اذا ما قارنا ذلك باشباح الأشياء التى ستأتى فيما بعد » • وقد كان التداخل بين أشباح الأشياء الماضية والأشياء المقبلة فى تاريخ حياة الانسان هو الذى شكل الموضوع الكبير الذى عالجته قصص بيلامى القصيرة ورواياته الأولى • وفى « حزب الجماعات القديمة » تتنكر مجموعة من الشباب فى حفل تنكرى يحاولون فيه أداء الأدوار التى ظنوا أنهم سيقومون بها بعد خمسين سنة بعد يومهم ذاك • وقد دهشوا ، بل تولاهم بعض الجزع ، عندما لمسوا التفاوت الظاهر بين أنفسهم وهم فى سن العشرين وشخصيتهم المنتحلة فى سن السبعين ، وقد انتهى الأمر بواحـــد منهم الى أن يقول « ان لكل واحد منا ست شخصيات ، واثنتا عشرة شخصية ان شئت ، واحدة منها فى واقع الأمر لكل حقبة من حقب الحياة ، كل منها يختلف اما اختلافا بسيطا أو اختلافا كليا عن الأخرى • وكل حقبة من هذه الحقب غريبة وغير مفهومة بعضها لبعض كما هو الحال بالنسبة لنا الآن ونحن فى سن السبعين » •

وقد ظلت الفكرة فى أن حياة الفرد تتألف من تعاقب شخصيات منفصلة ومتميزة الواحدة عن الأخرى خيال بيلامى ؛ وفى قصة له اسمها « الضائع » نشرها عام ١٨٧٧ طور هذه الفكرة خطوة إلى الأمام • ففيها شاب أمريكى يخطب فتاة ألمانية خلال زيارة قام بها لبون ولكنه ما أن يعود الى الولايات المتحدة حتى ينسى فجأة كل شئ عنها • وبعد مضى سبع سنوات يشعر فجـأة بالذنب الذى اقترفه بهجرته لها ويعود الى ألمانيا ليصلح الأمور مع خطيبته • ولما يوفق فى العثور عليها بعد بحث جنونى يجد أنها أصبحت شخصا يختلف تماما عن الفتاة التى خدعها بحبه • وكانت قد تزوجت من انسان آخر سعدت معه ، الأمر الذى أصبحت معه بدينة وجميلة تعدت سن الشباب لا تذكر الا القليل من ذكريات علاقتهما السابقة • وقد إكتشف أن من العسير عليه أن يكفر

عن سلوكه القاسى لأن الفتاة التى أساء اليها لم تعد موجودة كما أن الشباب عديم الشعور الذى أساء معاملتها لم يعد هو الآخر موجودا ٠ وقد أصبح لكل منهما شخصية جديدة تماما ولاح له أن اصلاح الأمر لم يعد ممكنا أبدا وان من غير اليسير على الرجال أن يكفروا عن ذنوبهم وذلك لأنه قبل سداد الدين وبعد الانتهاء من عملية التكفير عن الذنب فان الشخص الذى لم يقاسى هو الذى يتقدم لاستلام الدين فى حين أن الشخص الذى يكفر عن ذنبه لن يكون الشخص الذى قام بالاساءة بل شخص يقدم بعد أن عاف اساءته وأصبح هو نفسه غير قادر على ارتكابها ٠ وعلى الميت أن يدفن مواته ٠

وكان فى رأى بيلامى أن معظم الناس مجردون من بصيرة هذا الشاب السريع الثائر ، فهم يعيشون حياتهم كلها فى عذاب من تذكر أخطاء الماضى لأن ضمائرهم تنتهج مذهب (كالفن) الذى لا أمل فيه ٠

وفى أول رواية كبيرة لبيلامى واسمها (عملية الدكتور هيدنهوف) التى نشرها عام ١٨٨٠ لم يكتفبأن يعمل على اكتشافالآثار المدمرة للشعور بالذنب على شخصية الانسان بل راح يعلن على لسان عالم الأمراض العقلية الدكتور هيدنهوف « ان هذه الشياطين السود تتمثل فى الذكريات الشريرة وليس لها ما يبررها لا فكريا ولا أخلاقيا » فالذى كان ماضيا سيبقى على الدوام ماضيا كما قال ، والأغبياء هم وحدهم الذين يتباهون بفضائلهم السابقة أو الذين يعذبون أنفسهم بسبب سوء أعمالهم فى الماضى ٠ وقد أكد الدكتور هيدنهوف ان الذاكرة هى أساس الفساد والانحلال ٠ والذنب الذى يستعيد الانسان ذاكره هو أعظم تأثير شيطانى كان فى الكون لأنه اما أنه يفسد ويقوى الرجل أو المرأة من ناحية ، واما أن يجعل منهما شهيدين حسب حالة اليأس والتصلب التى يتركهما فيها من ناحية أخرى ٠ وقد يجعل مثل هذا الذنب منهما فريسة لحزن دائم واحتقار لذاتيهما « وانا عندما أفكر أن الاكثار من الذنب هو الدواء المسكن الوحيد للذنب وان الوسيلة الوحيدة لمعالجة آلام الضمير انما هى فى الاكثار منها فانى ادهش لأنه وان كان الحال على هذا المنوال فان الكثيرين يلجأون الى الوسيلة المرة الميئوس منها التى تتوخى الندم والاصلاح ٠ وعلى العموم فان وخز الضمير الذى يتباهى به بعض الناس يدفع بالتأكيد بعشرة أشخاص فى أعماق الرذيلة فى حين أنه لا يعيد الى طريق الفضيلة سوى شخص واحد » ٠

وقد قدم بيلامى فى « عملية الدكتور هيدنهوف » مادلين برانت كمثل لضحية من ضحايا الذكريات السيئة : فهى شابة لا يشوب مسلكها أى شائبة تعيش فى قرية صغيرة . ويحدث أن تعقد صداقة مع كاتب المدينة ولكن ما أن يتركها هذا حتى تفر الى بوسطن فى يأس وقنوط . وهنا يبذل « هنرى برت » وهو أحد المتقدمين للزواج من مادلين فى السابق جهودا بعد أن أبدى استعداده لكى يغتفر لها زلتها وينساها ، وقد قبلت طلبه من الزواج منها بفتور . وحاول الرجل أن يواسيها ولكن هذه المحاولات باءت بالفشل ، وحالت ذكرى عارها تماما دون حصولها على أى عيـــــش ترتزق منه ولم تعمـــد تفـــكر فى حاضرها ؛ أما بالنسبة لمستقبلها فكان تفكيرها فيه ضعيفا . وذات صـباح اكتشفت أنها وقعت فى حب هنرى الأمر الذى أعادها الى كامل صحتها بصورة مؤقتة . ولكن ذاكرتها ما عتمت ان وضعت أصبعها البارد على قلبها وراحت تعانى من وخز عميق فى ضميرها لأنها جرؤت على أن تشعر بالسعادة حتى للحظة واحدة . وحين سمعت مادلين أن الدكتور هيدنهوف توصل الى اجراء عملية « لاستئصال الفكر » حيث يمكن استئصال احدى الذكريات المعنية من الذاكرة خلال وقت يستـــغرق نفس الوقت الذى يخلع فيه الطبيب أحـــد الأسنان هرعت الفتاة فى ذهول الى هذا الطبيب تنشد مساعدته فى اعادة السلام والطمأنينة الى عقلها . وأحس الدكتور هيدنهوف بأنه مضطر الى أن يدافع عن أسلوبه فى تقديم العلاج المعنوى قبل قبول مادلين كمريضة ويقول لها - وكان معها هنرى - بطريق غير مباشر عما ينادى به مذهب (كالفن) «أنا أقول انه ليس هناك شىء اسمه مسئولية معنوية عن أعمال سابقة وأن ليس هناك شىء يمثل العدالة اللاحقة للمعاقبة عليها وذلك لأن بنى البشر ليسوا كائنات ثابتة مستقرة بل أجسام عضوية متغيرة تنمو وتتقدم بلا توقف ، لا يمكن أن تكون هى نفسها وعلى حالها حتى ولا لدقيقتين فقط . وعلى هذا فان العدالة فى انزال العقاب فى الوقت الراهن لما يكون قد ارتكب فى زمن ماض يجب أن تنزل دائما على أى شخص عقوبة تشبه نوعا ما العقوبة التى تفرض على نفس الشخص الذى ارتكب الجريمة بدون أن تكون متساوية معها ، وهنا ينتفى أى أثر لعدالة . والفرق بين نفسى أى شخص سواء النفس الماضية أو النفس الحاضرة فرق كبير الى حد أنه يجعل نفس هذا الانسان شخصيتين مختلفتين فى مسلكيهما المعنوى .

ويعترف الدكتور هيدنهوف بأن على المجتمع أن يعاقب على اقتـــراف

الجرائم بوصف ذلك ضرورة اجتماعية ولكنه يصر مع ذلك على القول أن التحليل العقلى للعقوبة يجب أن تكون للردع وليس اشاعة العدالة لأن الحاضر ليس مسئولية معنوية عن الماضى • ويقول انه عندما يعرب الأفراد عن أسفهم الخالص لأعمال ارتكبوها فيما مضى فانهم يكونون بهذا التصرف قد ندموا على فعل هذه الأشياء وبناء على كل نظرية من نظريات المحاسبية الأخلاقية يكون ندمهم قد عدل من حسابهم الأخلاقى • ولكن طبيعة ثقافتنا وعقليتنا تقضى مع هذا بأن استذكارنا لاى عمل سيىء ارتكب فى الماضى يظـــل يعذب النفوس الحساسة مثل نفس مادلين ؛ ومثل هذه النفوس لا يمكن أن تشفى تماما من هذا المرض المعنوى • وعلى هذا فان محو الذاكرة من عقولهم وهى العملية التى يقوم بها ذلك الطبيب لاستئصال الفكر ليست الا مجرد تكملة عضـوية لما قد يكون قد تم معنويا • ويثير الطبيب الى أن القساوسة والكتاب والمؤلفين فى الآداب والأخلاق يؤكدون للتائب المكفر عن ذنبه أنه قد غفر له ذنبه ولكنهم يتركونه بعد ذلك سجينا لذاكرته البغيضة • أما الدكتور هيدنهوف فهو يحقق بعمليته للتائب المكفر عن ذنبه تحررا حقيقيا من ماضيه ويهيىء له الفرصة لأن يستأنف حياته غير المقيدة فى حاضره ويقول الطبيب « انى أخلصه من ذنبه » كما يقـول أيضا « أن تأنيب الضـمير والعـار والأسـف الفاتر تستخدم صولجانها فوق حياة البشر من البداية حتى الآن • وبعد أن تأصلت هذه الأشياء فى ثنايا المخ ظنت أن نفوذها وتأثيرها قد أصبحا فى أمان ولكن نور العلم وصل اليها وهى متربعة على عروشها وأطلق سراح عبيدها وجعلهم أحرارا •

وأخيرا تعالج مادلين على يد الطبيب بالصدمات الكهربائية وبعـد أن استأصل من ضميرها هذه الذكرى السيئة بدا وكأنها قد استعادت سلامتها العاطفية • وتنتهى القصة بأن يستيقظ هنرى من حلمه ويتضح أن الدكتـور هيدنهوف ، وعلاجه الكهربائى لم يكونا الا خيالا فى مخيلته • وهنا يعرف هنرى الحقيقة المروعة وهى أن مادلين التى أرادت الا تدعه يلتقط وردة متسخة من مجرى الماء القذرة قد قتلت نفسها • وكما حدث دائما فى الفكر المتزمت فان الماضى التهم الحاضر •

وفى قصته (شقيقة الآنسة لودنجتون) التى صدرت عام ١٨٨٤ ؛ وقـد اتخذت لها عنوانا فرعيا « قصة من قصص الخلود » عرض بيلامى مرة أخرى

نظريته التى تقول ان الانسان يتشكل من عدد من الشخصيات المتعاقبة خلال الطفولة والصبا والشباب ومرحلة النضوج والكهولة ؛ وقال بامكان أن تبقى كل واحدة من هذه الشخصيات خالدة بعد موتها · ففى هذه القصة يقع (يونج بول) فى غرام صورة لابنة عمه المتقدمة فى السن (ايدا لود نجتون) كانت قد رسمت عندما كان فى السابعة عشرة من عمره · وحين يصل به الأمر الى أن يؤمن بخلود الشخوص الماضية يلجأ الى احدى الوسيطات الروحانيات يطلب مساعدتها فى استحضار الشخصية الشابة السابقة للآنسة لودنجتون من عالم الروح · وقد نجح بول نجاحا كبيرا ليس فى مجرد ظهور الروح الشابة فى احدى الجلسات بل أكثر من هذا عندما تجسدت الروح أخيرا فى جسم مادى وذهبت تعيش مع شقيقتها الثرية فى بيتها الفخم (وقد قال أحد النقاد الأوروبيين أن بيلامى قد لا يكون واحدا من الكتاب الكبار الا أن مادة خياله لم تكن مع هذا متبذلة فى أى يوم من الأيام) · وعندما يكشف بول عن حبه العميق للفتاة ويتقدم اليها طالبا منها الزواج تفر الى المدينة الكبيرة لتضيع فى خضمها (ويلاحظ أن الفرار من شيمة معظم بطلات بيلامى) · وكان هذا التجسيد بطبيعة الحال خدعة دبرتها الوسيطة المعدمة لتدخل ابنة أخت لها فى بيت لودنجتون الفخم الثرى · ووقعت الفتاة فى حب بول ، ولذلك أصبح عسيرا عليها أن تمضى فى هذه الخدعة ، وفى النهاية تعترف بكل شىء وتسأمها الآنسه أودنجتون كما يسأمها بول أيضا (وكان كلاهما من معارضى مذهب كالفن كما كان عليه دكتور هيدنهوف) · وكما تجرى القصة فان عادتهما (الآنسة لودنجتون وبول) فى التمييز بين المراحل المتعاقبة لحياة الفرد على أنها حياة أشخاص مختلفين جعل من العسير عليهما أن يتخذا تجاه هذا الموضوع موقفا غير الذى اتخذناه · وكان فى نظرهما أن الماضى يكون طيبا أو سيئا فى ذاته ولذاته ، وكذلك الحاضر فانه طيب وسيىء فى ذاته ولذاته · وان الشر السابق لا يستطيع أن يظلل الحاضر العفيف الطاهر أكثر مما يستطيع هذا الحاضر الطاهر أن يرتد الى الوراء ليضيىء أو يفتدى ماضيا قبيح الصورة ، والنفس التى تندم هى النفس التى يرفع الندم قدرها ؛ والنفس التى ارتكبت الفعل الذى حدث الندم من أجله غفرت فى الماضى هذا الفعل ولم يكن لدى بول أو الآنسة لودنجتو أى شعور وجدانى للاعضاء عن هذا التواطؤ والخداع الذى مارسته ايدا (بنت الأخت) أو للتظاهر بنسيانه · والواقع لم يكن ضروريا لهذا الاجراء أن يتم من جانبهما رعاية لأى اعتبار لشعور الفتاة لأنهما لم يظنا قط أنها هى نفسها التى ارتكبت جريمة هذه الخديعة بل ان مرتكبه كان شخصا آخر ·

ولما تنتهى « الأخت » الصغيرة للانسة لودنجتون الى الاعتراف بالتفاوت بين الماضي والحاضر ، على عكس ما فعلته مادلين براند ، فقد كان ممكنـــا لها أن تلقى عن كاهلها الشعور بالذنب وأن تعود الى الانضمام الى المجتمع كشخص حر خلاق . وفى النهاية تتزوج الأخت من بول وهما فى سعادة تامة وتعتزم الآنسة لودنجتون نفسها وكانت عانس مسنة كانت ذكريات جمـــالها الشاب الضائع تلاحقها وتطوقها أن تنفصل عن الماضى وأن تبدأ فى العيش فى الحاضر . وهي تستغرق فى تفكيرها « بأن من العجيب للغاية أن ترى الناس الذين يخافون الموت يتطلعون دائما لمواجهته بدلا من أن يجعلوه وراءهم وينسون تماما وهم فى غمرة خوفهم من الموت أنهم قد ماتوا فعلا عدة مرات . وانه لمن أغبى الأشياء قاطبة أن يظن أنه باستطالة حياة الانسان أمكن صد الموت . والنفس الراهنة يجب أن تموت فى أى حال من الأحوال بحتمية مرور الوقت سواء أمكن الاحتفاظ بالجسد بعد ادخال المعالجات عليه لتجسيده فى نفوس أخرى أولا ، وموت الجسد ليس الا نهاية للموت اليومى الذى يقيـــم الحياة على الأرض .

وليس ضروريا بالتأكيد أن نظن أن بيلامى كان يؤمن ايمانا تاما بمبـدأ تعدد الشخصيات الذى تعرض له هنـــا فقد كان اهتمامه الكبير منصـــبا على ايضاح موضوعه الأثير لديه فى صورة روائية جديدة يبين فيها أن الماضى قد مات وذهب الى غير رجعة وان الحاضر هو الذى يجب أن نهتم به .

وقد عبث بيلامى خلال ثورته على طغيان الماضى بالرأى الذى يقول أن عيب الانسانية القاتل انما هو فى الاعتقاد بأن البشر وهبوا موهبة الذاكرة لا موهبة التبصر والنظر البعيد . وفى قصة من آخر قصصه (عالم الرجل الكفيف) التى صدرت عام ١٨٨٦ يقوم أحد أساتذة الفلك فى حلم له بزيارة لكوكب المريخ حيث يجتمع بعنصر من المخلوقات الذين يحتقرون الماضى لأنهم وهبوا موهبة التعرف مقدما على حياتهم الشـــخصية فوق هـــذا الكوكب ويعيشون جميعهم فى الحاضر وفى المستقبل . وقد صرح أحد سكان المريخ للاستاذ بأن مخلوقات الأرض يستحقون الرثاء حقيقة وأنهم يعيشون معصوبى العيون وأن كل معارفهم وتوادهم واهتماماتهم ترجع فى جذورها الىالماضى وانهم كلما تقدموا فى السن تصبح ذاكرتهم من الأشياء التى يمتلكونها والتى تتزايد قيمتها والتى لا يحبون أن يتخلوا عنها حتى بالموت . ويقول بيلامى « نحن لا نعد كنوز الذاكرة المتراكمة التى تتخلى عنها عند الموت فى حسرة

وألم ، خسارة بأى حال من الأحوال · ولما كانت عقولنا تتغذى بأكملها من المستقبل فاننا نفكر ونحس كأننا نقف عند نقطة الانتظار فقط ، وعلى هذا فانه عندما يختفى مستقبل الانسان عندما يقترب من وفاته فهو لا يشغل باله الا فى أقل القليل من الأمور · واهتمام الانسان بالحياة يتناقص ويقل كلما تناقصت وقلت الأمانى التى تطلع اليها الى أن يقع الموت الأخير حيث يصبح عقـــل مثل هذا الانسان مجردا من أى تفكير كساعة أن ولد · وهذا يعنى بالاختصار أن اهتمامه بالحياة يقل الى أن يختفى كلية قبل أن يطلب اليه أن يتخلى ويتنازل عنه · والانسان عندما يموت لا يترك شيئا وراءه ·

والواقع أن التبصر وتدبر العواقب ليس وحده الذى يجعل الموت أمرا يسهل قبوله ولكنه أمر يجعل الحياة سعيدة جدا · ومع موهبة التنبؤ مقدما بما سيحدث فيما بعد يتطلع سكان المريخ الى لحظات السعادة ـ الى الحب والصداقة والانجازات الشخصية ـ بشعور وأحاسيس قادمة لا بالنظر اليها فى ثنايا الماضى بأسى كما يفعل أهل الأرض حين لم يدركوا كَم كانوا سـعداء فى مثل ذلك الوقت · ولما كان أهل المريخ على علم بما يخبئه لهم المستقبل فانهم لم يجربوا لا الأمل ولا الخوف اذ أن كل فرد منهم يعرف مصيره وعلى ذلك فليس على كوكب المريخ مجال للتنافس أو الغيرة أو المنافسة · ولم يسمع فى المريخ عن شىء اسمه وخز الضمير ولا الأسى والأسف · وينهى راوى القصة بعد أن تأثر بالعيش بين أهل المريخ بقوله ان الافتقار الى موهبة بعد النظر من بين مواهب الانسان الأخرى ، وهو ما ندر تفكيرى فيه من قبل ، أصبح يشدنى الآن بصورة عميقة للغاية ، بوصفه حقيقة لا تتسق مع ما تبقى من طبيعتنا ، وهى حقيقة تتعارض مع ما تعهدت به من تشويه معنوى وحرمان تعسفى للغاية لا يمكن تعليله · وان منظر عنصر من العناصر قضى عليه أن يتراجع الى الخلف لا يرى الا ما قد فات وليس متيقنا الا مما مضى ومات يتراءى أمامى من وقت لآخر ويؤثر على تأثيرا حزينا وغريبا بحيث يستحيل على أن أصفه · أنا أحلم بعالم فيه يشع الحب دائما بابتسامة على وجهه حيث تتم الفرقة بلا دموع كما تتم اجتماعاتنا وحيث لا يعد الموت ملكا من الملوك » ·

وبديهى أن خيال بيلامى قام على أساس افتراضين مشكوك فى أمرهما جدا ، أولهما استند على أساس أن المستقبل الذى تنبأ به أهل المريخ مستقبل خطط له بدقة ، وثانيهما أن معرفة المستقبل سوف لا تؤثر فى سلوك الناس بطريقة قد تغير من هذا المستقبل (وقد قدم برتراند راسل مثل هذه الافتراضات

حين فكر مثل بيلامى فى كتاب من كتبه فى « مجموعة من البشر الذين يلمون بكل ما فى مستقبلهم بيقين مطلق » ، ولكن بيلامى الذى تخلى عن مبادىء كالفن التى آمن بها فى صباه لم يفكر بصورة جدية فى أن المستقبل مقدر من قبل ؛ بل ان كل ما طالب به هو أن يطرح الناس جانبا يد الماضى الميتة التى بدت وكأنها قد تقررت لا من قبل بل من بعد ليستطيعوا أن يحصلوا على بعض التحكم فى المستقبل » .

وقد سيطر الحلم بوجوب وجود عالم متحرر من عبوديته للماضى على كل الحياة العملية التى قضاها بيلامى ككاتب • ولكنه كان رغم هذا مهتما بالمسائل الاجتماعية اهتمامه بالمسائل الخاصة بالنفس والقوى العاقلة ، وقد أصبح فيما بعد مقتنعا بأن المسائل الاجتماعية والمسائل النفسية مرتبطة الواحدة منها بالأخرى : ولما بدأ بيلامى يعارض منذ البداية الأوامر التى ينطوى عليها مذهب (كالفن) بدا وكأنه كان يعتقد أن الجرية انما تأتى فى المقام الأول من داخل الانسان وانها تنطوى على وجوب العمل على تحطيم القيود التى فرضها الضمير المثقل بالماضى على روح الانسان • ولكن التجربة التى مرت عليه بأوروبا وقربه المتزايد كصحفى فى المنازعات والتواترات التى نجمت عن التعجيل بجعل أمريكا بلادا صناعية جعلته يستنتج أن الحرية البشرية هى فى المقام الأول مسألة تدابير اجتماعية واقتصادية مناسبة وان الحرية الاجتماعية شرط لا غنى عنه لازدهار الحرية الروحية • وعند هذه النقطة كان بيلامى على استعداد للتحول من الخيال النفسى الى الخيال الاجتماعى وهنا كان المسرح مهيئا لتأليف كتابه (التطلع الى الوراء — من عام ٢٠٠٠ الى عام ١٨٨٧) •

وقد بدأ بيلامى كتابة كتابه (التطلع الى الوراء) فى أواخر عام ١٨٨٦ ليكون مجرد خيال أدبى وقصة خرافية سلسلة التعبير من الوجهة الاجتماعية ولكنه ما أن تقدم فى كتابة هذا الكتاب حتى برزت ميوله المتزايدة تجاه العدالة الاجتماعية وانتهى فيه برسم صورة كاملة لاعادة البناء الاجتماعى الذى عالجه بخطورة جدية كبيرة • وكان من نتيجة صدور هذه القصة فى يناير ١٨٨٠ أن أصبح مشهورا بين يوم وليلة ؛ وقد انهك منذ ذلك التاريخ الى أن مات عام ١٨٩٨ فى مسائل الحركة القومية التى نمت فى أواخر عام ١٨٨٠ وحاولت أن تضفى الى الاقتصاد الأمريكى المبادىء الاشتراكية التى نادى بها بيلامى •

وفى آخر قصة له « المساواة » التى صدرت عام ١٨٩٧ ؛ وكانت ملحقا لكتابه (التطلع الى الوراء) ، رد بيلامى بالتفصيل على الاعتراضات الكبيرة التى اعترض بها النقاد على مقترحاته · ومن هذا اليوم لم يعد بيلامى الى كتابة الخيـــال النفسى ؛ ولـــكنه اعتـــرف « ان ما يسرنى حقيقـــة أن أعود الى هذه الدراسات والتأملات النفسية التى كانت لب كتاباتى الأولى؛ ولكن لما كانت عيناى قد تفتحتا على الشرور والأخطاء التى تكمن فى حالتنا الاجتماعية وبدأت فى احياء أمل واضح فى نفسى فى تهيئة أمور أفضل فانى لا أقدر حتى على مجرد موافقتى على الكتابة أو التفكير فى أى شىء آخـر ·

وقد كرس بقية حياته لالقاء محاضرات عن مبادىء القومية وكتابة أبحاث عن هذا الموضوع لصحيفتى (ناشيوناليست) و (نيونيشن) وكان هو الذى أنشأها وأصبحتا لسان حال الحركة القومية ولبعض المجلات الشعبية الأخرى كذلك · وكان يتوق فى كتاباته الأخيرة ، تماما كما فعل فى (التطلع الى الوراء) ؛ الى أن يقنع الشعب الأمريكى بأن من الممكن أن يحـــدث تغيير اجتماعى بدون اللجوء الى القوة والعنف وبدون أى صدام طبقى أو كراهية وبدون عداء عدوانى للدين · وكان يود أن يوضح أيضا أن الليبرالية والمساواة، وهما كلمتا السر التى كان الأمريكيون يجلونهما فى ذلك الوقت ، لا يتعارضان مع مبادىء الأخلاق كما ظن اتباع داروين الاجتماعيين فى أيامه ، بل انهما أمران متحدان متلازمان ·

الليبرالية والمســاواة فى المدينة الفاضــلة

التى تخيلها بيــــلامى

وضع وليم جراهام سمز الذى كان من المحتمل أنه كان يتحدث باسم غالبية الطبقة الوسطى فى أمريكا خلال (العصر الذهبى) قاعدة تقول أن الليبرالية والمساواة أمران غير متوافقين على الاطلاق · وكان مما أعلنه قوله « ليكن مفهوما أننا لا نستطيع أن نبتعد عن هذا البديل · أما الليبرالية وعدم المساواة وبقاء الأصلح واما لا ليبرالية ومساواة وبقاء غير الأصلح · والشـــعار الأول يأخـــذ بيـــد المجتمـــع الى الأمام ويخـــدم أفضل أفراده أجمعين أما الشعار الثانى فينزل بالمجتمع الى الحضيض ويخدم أسوأ أفراده أجمعين » ويقول سمز أنه اذا حاولت الدولة أن تسوى بين أحوال مواطنيها

من خلال اجراءات تشيع الرفاهية فانها تطيح بذلك بالليبرالية وبالوازع الذى يعتمل فى صدور الأفراد الطموحين الذين يريدون أن يسبقوا اخوانهم كما أنها تجرد المجتمع من مواهبه وينتهى بها الأمر الى أن تهوى بالشعب وتتركه فى حالة من الركود الاقتصادى وكان النظام التقدمى الوحيد فى رأى سمنر هو النظام الرأسمالى الذى يسمح بالمنافسة . وكان رأيه أيضا أن الدولة الرأسمالية تضمن من كفالتها للتنافس من أجل الحصول على الربح ومن طريق حماية حقوق الملكية الخاصة ان يصعد أقدر الأفراد الى القمة وأن يهبط غير الكفء ويسقط على جانب الطريق وكان يصر على القول أن التفاوت الاجتماعى والاقتصادى أمر ضرورى بالنسبة لليبرالية الشخصية وللتقدم الاجتماعى .

وقد تحدى بيلامى آراء اتباع داروين الاشتراكيين التى كان يعتنقها سمنر تحديا قويا . والواقع أنه لم يقتصر على الاصرار على قوله أن الليبرالية والمساواة امران متلازمان فقط ، بل أصر أيضا على القول أنه بغير المساواة فلن تقوم قائمة لليبرالية حقه . ومجموعة الدول الصناعية ذات الصالح المشترك التى صورها فى (التطلع الى الوراء) والتى كافح من أجلها خلال سنواته الأخيرة كانت تقوم على مبدأ المساواة الاقتصادية . وفى قصته تلك حلت الرأسمالية العامة أو القومية (وكان بيلامى يتجنب بشكل دقيق ذكر كلمة « الاشتراكية » بسبب المضمون غير الطيب الذى كان ينظر اليه معظم الأمريكيين) محل الرأسمالية الخاصة من طريق ثورة غير دموية تقوم فى نهاية القرن التاسع عشر ؛ كما أراد « جمهورية الحكم الذهبى » أن تحل محل الجمهورية الأمريكية للعصر الذهبى حيث يتقاتل الطلاب ويأكل بعضهم بعضا .

وفى مجتمع المدينة الفاضلة التى تخيلها بيلامى يستيقظ (جوليان وست) وهو شاب ثرى من بوسطن من نوم طويل ليكتشف عام ٢٠٠٠ أن كل مواطن بما فيهم النساء يخدم فى جيش صناعى قومى ؛ فى مختلف قطاعاته؛ ابتداء من سن الواحد والعشرين الى الخامس والأربعين ؛ وان كل شخص يحصل مقابل خدماته على بطاقات للشراء بالأجل طوال حياته بمقدار يساوى نحو ٤٫٠٠٠ دولار قيمة ما يحصل عليه فى السنة بالاضافة الى مزايا لا حد لها تقدمها له الأمة فى مجال العلاج بالمجان والتعليم والاغاثة . ويفهم

(جوليان) أن الجيش الصناعى يتكون من ثلاث درجات بين الجنود العاديين ومن سلم هرمى من الضباط يتألف من ملازمين أوائل من نقباء (ملاحظى عمال) ، وفرقاء ثانيين (رؤساء ادارات) وعلى رأس كل هؤلاء قائد عام (هو رئيس الولايات المتحدة) وينتخبه المواطنون الذين انهوا رحلة خدمتهم ووصلوا الى سن الواحد والعشرين ومجلس من الخبراء الاقتصاديين مؤلف من رؤساء أكبر عشر ادارات تشرف على الاقتصاد ، على أنه يجب أن يكون كل الضباط الكبار ، بما فيهم الرئيس ، قد بدأوا حياتهم كنفر بسيط ثم ارتقوا الى مناصب أعلى فى صفوف الجيش ٠

وفى المدينة الفاضلة التى ستنشأ عام ٢٠٠٠ ميلادية ستنتفى وتزول الرغبة فى تحقيق الربح وسيحل محلها كوازع أساسى للنشـــاط الاقتصادى ؛ الخدمات العامة والمقام السامى والقوة ٠ وحسب ما تخيله بيلامى فان الوازع الأول وهو الشعور بالالتزام المشرف والمعنوى لأداء الانسان لواجبه لبلده ولأخيه الانسان سيتزايد فى أهميته كثيرا فى نظام يقوم على العدالة والانصاف والمساواة بين الجميع ٠ أما الوازع الثانى ؛ وهو حب الاستحسان أى الرغبة فى أن يكون المرء مرضيا عنه من الناس أجمعين وأن ينال اعجاب بنى وطنـــه رجالا وسيدات ؛ فقد كان بالنسبة لبيلامى أقوى وأبقى وأعم النوازع الانسانية وقد اقترح أن يقوى هذا الوازع باهداء الميداليات وخلع ألقاب الشرف والمكافآت والترقيات بسبب الخدمة التى تستحق التقدير فى الجيش الصناعى ٠ أما الوازع الثالث وهو الرغبة فى الحصول على القوة والسلطة وتولى المناصب العامة وهى الرغبة فى القيادة والتوجيه بدلا من أن يقاد الانسان ويوجـــه بواسطة غيره فقد ظن بيلامى أنها ستحث الناس على العمل بصورة أكثـــر جدية ومشقة تؤهل الانسان للحصول على ترقية فى الجيش القومى ٠ ولكن كان هناك وازعان كانت لهما أهميتهما للرأسمالية ؛ وهما الخوف من الفقر والرغبة فى الحصول على ثروة متناسقة ؛ ولكنهما لم يجدا مع ذلك مكانا لهما فى المدينة الفاضلة التى يخيلها بيلامى ٠

ولكى تتكلل الجهود التى تبذل لزيادة الانتاج بالنجاح وتسهيل عملية توزيع السلع فان على الادارة المشرفة على الشئون الاقتصادية أن تبذل كل جهد لتنمية الاستعداد الطبيعى لكل مواطن وللسماح له باختيار المهنة التى يصلح ويستريح لها أكثر من غيرها ٠ وبمقتضى برنامج للتخطيط القومى أمكن

اعداده وتنفيذه بتعبئة كل موارد البلاد الاقتصادية فان الحيرة والاسراف والأزمات الدورية والتفاوت ، وكلها مما شاهدتها رأسمالية القرن التاسع عشر ، ستختفى . كما سيختفى اقتصاد الندرة ليحل محله اقتصاد الوفرة الذى يحصل فيه كل مواطن على نصيب مساو لنصيب الآخرين . وستصبح الولايات المتحدة مجتمعا وافر الثراء بصورة مذهلة (فيـــه أجهزة راديو وسيارات هوائية وطرق برية مدعمة بالأسمنت وأجهزة تكييف وجـــرارات كهربائية) وفيه أيضا يسود بين جميع المواطنين الصحة التامة والانســجام والسعادة . ولما كان الانسان سيتوقف عن انتهاج أى مسلك غير مشرف فان مشكلة الضمير المريض التى اقلقت بيلامى فى وقت من الأوقات ستحل بلا ريب وفى لحظة سمعها (جوليان) من جهاز تلفون مدهش لقاء رسم صغير سمحت له به البطاقة التى يحصل بها على كل شئ لأجل سماع القس الشديد بارتون يعلن فى زهو واعتزاز « لقد تحقق أخيرا حلم البشرية القديم فى الليبرالية والمساواة والأخوة التى كانت محل الاستهزاء والازدراء لعدة أجيال » . ولكن (جوليان يسأل الدكتور (ليت) ناصحه الأمين فى المجتمع الجديد : ولكن ما هو قدر الليبرالية التى يمكن أن تتعايش بالفعل مع مثل هذا القدر من المساواة والأخوة ؟ .

ويؤكد الدكتور (ليت) لجوليان أن الكرامة الشخصية والحرية يحتلان أعلى مكانة فى مجموعة الدول التعاونية وان هذه الأيام لا تشاهد الا القليل جدا من التدخل فى أى نوع فى الليبرالية الشخصية وان هذا التدخل يقل عما كان عليه الحال فى مجتمع (جوليان) ، فهناك أولا يحظى كل شخص من العناية والرعاية التى تؤمنهما القومية عن طريق الدخول السخية المتساوية وتعدد الخدمات العامة الحرة ، وبهذا أصبحت الأمة الجديدة شركة تأمين عامة تستهدف تأمين أفرادها ضد العوز والاضطهاد والحوادث والعجز بكل صورة وألوانه .

ثم تأتى بعد ذلك حرية الفرد فى اختيار المهنة التى تناسبه والتى يجد فى نفسه ميلا اليها . وقبل أن يدخل الانسان العسكرية عند بلوغه الواحـد والعشرين من عمره فان هناك فرصة أتيحت له لأن يتعـــرف على اهتماماته واستعداداه وهو فى المدرسة ولما ينضم الى الجيش الصنـــاعى فانه يمضى السنوات الثلاث الأولى فيه فى تأدية أعمال عامة والتعرف على مجموعة من

المهن يختار منها المهنة التى تلازمه طوال حياته · وعند نهاية هذه الفتـرة الأولى يختـــار كل شخص مهمنته سـبـــواء كان ذلك فى الزراعة أو الأعمال الميكانيكية أو الأعمال الحرفية ويلتحق بالمدرســـة التى تهيىء له التدريب المناسب لمهنته · وعندما ينتهى من الدراسة المطلوبة يبدأ فى حياته العمليـة وله أن يختار ما يريده من عمل نهائى الى أن يصـل الى سن الثلاثين ·

وبالاضافة الى تحرير المواطنين فى الجمهورية الجـــديدة من العناية والرعاية وممارسة حريتهم فى اختيار نوع عملهم الذى يحبونه فانهم يصبحون أيضا أحرارا فى استخدام بطاقة الشراء لأجل فى أى صورة يودون فهـــم يستطيعون أن ينفقوا قيمتها فى السلع الاستهلاكية كما أنهم قـــد يجمعـــون بعض بطاقاتهم ليؤسسوا صحيفة يومية أو ليديروا كنيسة أو ينشروا كتـــابا أو ينتجوا تمثيلية · وعلى الحكومة هنا أن تطبع الصحيفة وتنشر الكتـــاب وتهيىء لهم الأبنية والمعدات وتعفيهم من بعض الوقت الذى يقضونه فى الخدمة الصناعية ليمارسوا متطوعين نشاطهم فى هذه المجالات (مقابل رسوم على بطاقات الشراء بأجل) ؛ مع عدم فرض أى رقابة أو اشراف من أي نوع وتنفيذ ذلك بدقة شديدة ·

وعندما يتقاعد المواطنون أخيرا عن الخدمة فى الجيش الصناعى عند بلوغهم سن الخامسة والأربعين يعفون من الخضوع للنظام والرقابة ويسمح لهم بقضاء وقتهم (وبطاقاتهم للشراء بأجل) بحرية وللقيام بأى عمل مـــلائم يختارونه بأنفسهم · وهم يستطيعون اذا أرادوا أن يتقاعدوا من الخدمة فى سن الثالثة والثلاثين على أن يقل المرتب الذى يحصلون عليه · ونتيجة هذا أن أسلوب القومية الذى يتبع اما داخل الجيش الصناعى واما خارجه ، يصبح مرنا الى حد أنه يمنح الحرية التامة لكل غريزة من غرائز الطبيعة البشرية التى لا تستهدف السيطرة أو العيش على ثمار كد الآخرين · وتشارك المرأة الرجل فى الحرية الجديدة وفى الازدهار برغم أن المرأة تخدم فى وحدات عسكرية منفصلة عن الرجل يرأسها مسئولون تختارهم النسوة أنفسهم · (وكان السود منفصلين عن البيض · وكانت المدينة الفاضلة التى تخيلها بيـــلامى غير العصر الألفى السعيد الذى اراده فردريك دوجلاس) ·

وهناك شىء واحد يعد اجباريا فى المجتمع الديمقـــراطى الاقتصادى الجديد هو العمل · وقيام كل مواطن بخدمة الأمة فى الجيش الصناعى لفترة

محدودة أمر اجبارى لا يمكن الفرار منه : والشعار هنا هو « من الكل بالتساوى ؛ والى الكل بالتساوى » والواجب أن تكون فترة الخدمة متساوية (فيما عدا فى حالة من يعانى من عجز جثمانى) مقابل اعاشة متساوية ٠ وكما عبر الدكتور (ليت) عن ذلك بصدق وصراحة فان الحديث عن وجوب أداء الخدمة من طريق الاجبار سيكون أسلوبا ضعيفا فى التدليل على عدم تسويفها على الاطلاق ٠ وان نظامنا الاجتماعى كله انما يقوم كله على هذا الاجراء وهو مستمد منه بحيث أنه اذا فرض أن شخصا ما يستطيع أن يفلتمنه فانه سيجد نفسه غير قادر على اعالة نفسه ٠ واذا حدث هذا فان مثل هذا الشخص يكون قد عزل نفسه عن العالم وفصل نفسه عن بنى جنسه الأمر الذى يعنى بكلمة واحدة الانتحار ومع هذا فان الخدمة فى الجيش ، كما شرحها الدكتور (ليت) ؛ « تعتبر طبيعية ومنطقية كلية الى حد أن انقطع التفكير فيها على أنها خدمة اجبارية » ٠ وفى وسط ظروف المساواة والأمان والوفرة يمكن لشرف ونبل الطبيعة البشرية التى هى أساسا خيرة وليست شريرة ٠٠ سخية وليست أنانية ، رحيمة لا قاسية متعاطفة لا مغرورة أن يزدهر وينمو ٠ ونتيجة لذلك فان الأسلوب القومى لا يستند فى أى خصوصية من الخصوصيات على التشريع بل هو اختيارى كله لأنه النتاج المنطقى لنشاط الطبيعة البشرية التى تمارسه فى أحوال معقولة وسرعان ما اقتنع (جوليان) بأقوال الطبيب الطيب ٠ أما نقاد (التطلع الى الوراء) فقد قدموا فى هذا الشأن تحفظات خطيرة ٠

وكانت بعض الانتقادات التى وجهت الى كتاب بيلامى غير منصفة بوضوح منها على سبيل المثال تطرفه فى العسكرية ٠ وانه لحق أن بيلامى كان متأثرا - مثله فى ذلك مثل وليم جيمس - بحقيقة أن الخدمة العسكرية قد تشجع على تنمية مواهب مثل البسالة والشرف والتضحية بالنفس والبطولة وهى المواهب التى يفتقر اليها عادة فى أيام السلم ؛ ولكنه - مثل جيمس أيضا - كان يكره الحروب ويحاول أن يجد بديلا أخلاقيا لها ٠ والواقع أنه لم يوجد فى عالمه المثالى لا جيوش ولا سلاح بحرى ؛ ولم يكن جيشه الصناعى فى أى صورة من صوره الا سلاحا سلميا ضخما ٠ اما الانتقادات الأخرى فقد كانت أكثر واقعية خاصة ما ذكره بيلامى من أن خدمة عسكرية تمتد الى فترة اربع وعشرين سنة فى وحدة عسكرية منظمة مع ما يصاحبها من عقلية متسلطة كانت نادرا ما تنتهى بنوع من التفكير الأصيل واستقلال العقل الذى يخلق نظاما اجتماعيا نشيطا ٠

أما الموضوع الذى أولاه منتقدو المدينة الفاضلة التى تخيلها بيـلامى أهمية خاصة فكان قوله أن الطبيعة البشرية طبيعة أنانية فى أساسها وليست طبيعة نبيلة ؛ وانه فى ظروف تفرض فيها المساواة فان أسوأ المخاوف التى يخشاها اتباع داروين الاجتماعيون سوف تتحقق ٠ وقد صرح ج ٠و٠ روبرتس فى كتابه (التطلع الى الداخل) الذى نشره عام ١٨٩٣ ليعارض به المدينة الفاضلة التى تخيلها بيلامى بأن كل مزايا ومواهب الطبيعة البشرية ستبقى كما بقيت فى الماضى بدون أى تحسين ٠ والأحاسيس والعواطف ستبقى قوية كما هى ٠ فالأطماع لا تزال فى جشعها والشهرة لا تزال كما كانت أمرا يتوق اليها كل انسان والشهوات الخاصة لا تزال تتحكم فى صدر الانسان ٠ لم يحدث هناك أى تغيير الا فى القانون وفى العادة ٠ والكسل والانصـراف لا يعقبان الا الرذيلة والجريمة ؛ وكانت ثمار القـومية فى نظر روبرتس استئصال المنافسة والمهارة والاقدام الشخصى وظهور نظام واسع للاسترقاق تنتفى فيه الحرية والوفرة ٠ أما كونراد ولبرانت فقد ساق انفس وجهة النظر فى كتابه « تجربة مستر ايسنت فى عالم مستر بيلامى » الذى نشره عـام ١٨٩١ وفيه قال أن الانسان أصبح تحت القومية عبدا بدون ارادة حرة وقرار حر وحركة حرة ، وان النظام نفسه انتهى بدمار اقتصادى ٠ وفى « ملحق للتطلع الى الوراء أو التطلع الى الأمام أكثر وأكثـر الذى نشره ريتشارد مايكالس عام ١٨٩١ أيضـا فقـد وصف الضـباط الذين يقودون الجيش الصناعى بأنهم يشبهون مجموعة قليلة من حكام الأقلية متضامنين فيما بينهم يمارسون سلطات جائرة ضد المجندين مع تخصيص الأعمال السهلة وكتابة تقارير طيبة فى صالح أقربائهم وأصدقائهم وترقيتهم ترقيات سريعة ٠ وهذه المزايا نفسها تمنح أيضا لكل من ينال حظوتهم ؛ أما هؤلاء الذين يجلبـون على أنفسهم عدم رضا هؤلاء الحكام عليهم فانهم يعاملون بوحشية لا رحمـة فيها ٠ وقد أجرى مايكالس على لسان احدى شخصيات كتابه قوله « كـل من يجرؤ على معارضة الأرواح الحاكمة علنا قد يكون متأكدا من أن كل الغضب وكل المكدرات التى تعتمل فى صدور المديرين سوف تتجمع فـوق رأسه ورأس أقربائه وأصدقائه ونتيجة كل هذا ظهور نظام يتميز بالمحسوبية والفساد والعبودية وقمع أصوات الخصوم ٠

ويبدو أن بيلامى قد أصابته الدهشة بل انه شعر بجرح من جراء طبيعة الانتقادات التى وجهت ضد كتابه ٠ وكما كان بيلامى متحمسا حماسا تاما

ـ مثله مثل توماس باين ـ للحريات الأولية مثل حرية الخطابة وحرية الرأى وحرية الصحافة وحرية التعبير وحرية التصويت السياسى فقد اجتهد فى أن يبين فى قصته أن مجموعة دول مدينته الفاضلة لا ينتقصون من قيمة هــذه الحريات وان القومية تضمنت امتدادا للحرية من الحيز السياسي الى الحيز الاقتصادى . وقد رد بيلامى على نقاده فى خطب ألقاها فى نوادى القوميين وفي المقالات التى دبجها لصحيفة (ناشيونالست) و (نيونيشن) ووصفهم بالرياء ؛ لأن الأشخاص الذين أبدوا اهتماما شديدا بالحرية فى الاقتصاد الجماعي الذى كان يدافع عنه ويطالب به لم يطلقوا كلمة واحدة عن العبودية الخسيسة التى عانت منها غالبية الشعب تحت النظام السائد فى الرأسمالية الاحتكارية . وقد قام بيلامى بدفاع ايجابي متزايد عن موقفه . فقد كتب يقول « إننى على الدوام عاجز تماما فيما عدا ما يختص بحرية التكاسل والتلكؤ الغالبة عن فهم أى الحريات التى يخطط لها القوميون فى التنظيم الصناعى يريدون أن يبتروها . ولنفترض أن من الصواب أن نطالب شخصا ما بالعمل لكن ألا يلحق هذا بخسارة للحرية اذا كفلت له فرصة يعمل فيما يفضله من عمل وفيما يستطيع أن يؤديه على صورة أفضل ؟ هل يعد ظلما أن نؤمن له بالترقية والقيادة والتكريم بما سيتناسب تماما من الاتكال فى حصوله على رزقه على رعاية أى فرد أو أى مجموعة بأن تقدم له الأمة بهذا الشأن تعهدا دستوريا ؟ وهل يكون من الجور أن يؤمن ضد ضياع دخله عندما تتقدم به السن . وأن يكفل الأمان التام لاغاثة زوجته وأولاده بعد أن يموت ؟ اذا كان كل هذا الذى يقدم لشخص ما يعنى سلبه حرياته وايقاع الظلم به فان من الأفضل أن نستشير قاموسا جديدا لأن هذه التعاريف التى تضمنتها القواميس القديمة تعــاريف خاطئة بالتأكيد .

ولكن كيف فسر بيلامى نفسه الليبرالية ؟ وماذا كان رأيه عن العلاقة بين الليبرالية والمساواة التى تشبه قصة قابيل وهابيل فى السياسة بالنسبة لعدد من ناقديه ؟ بحث بيلامى فى كتابه الأخير (المساواة) الذى نشره قبل موته بمهلة هذه الأمور ببعض العناية وقد كتب هذا الكتاب على هيئة قصــة مثلما كتب (التطلع الى الوراء) وان لم تتخذ هذه القصة صورة الرواية الكاملة . ويتضمن كتاب (المساواة) فى قسم كبير منه سلسلة من المناقشات المتعددة الجوانب دارت بين جوليان وست والدكتور ليت واديث ابنة الطبيب (التى يبدو أن حب جوليان لها قد انتهى) . وخلال هذه المناقشات دافــع

المشتركون فيها دفاعا قويا عن القومية ضد ما وجهه النقاد لها . وكان من رأى بيلامى أن الحرية الحقيقية تستند على شرطين أولهما انتفاء القيود الخارجية (وكان بيلامى يفكر أساسا وهو يبحث هذه النقطة بالقيود الاقتصادية طبعا) والتى قد تفرض على الانسان وقدرته على الاختيار بين البدائل المختلفة ؛ أما ثانيهما فهو توفير الفرص للفرد لينمى مواهبه الفطرية والتعبير عنها فى عمله وفى أوقات لهوه . وبناء على هذا الرأى الذى آمن به بيلامى ، فان نظام الحكم الأمريكى فى أواخر القرن التاسع عشر كان يفتقر بصورة مخيفة الى ممارسة غالبية المواطنين لكلا النوعين من الحرية . وقد ربط بين غياب هاتين الحريتين وشيوع التفاوت المريع الكامن فى الصورة الرأسمالية التى تستهدف تنظيم الاقتصاد ربطا مباشرا . وقد أكد وهو ينقض رأى « سمز » أن عدم ممارسة الليبرالية يصاحب حتما عدم المساواة وان المساواة هى وحدها التى تكفل الليبرالية الحقيقية لغالبية الشعب .

وكان من رأى بيلامى فى المقام الأول أن المجتمع الأمريكى فى العصر الذهبى لم يكن يمارس الليبرالية بسبب التفاوت فى السلطة وكان تركيز وسائل الانتاج فى أيدى القلة من كبار الرأسماليين ، يعنى أن أقلية صغيرة من الأفراد احتكروا القوة الاقتصادية وان الغالبية العظمى من الأمريكيين لم يكن لهم أى نصيب فى هذه القوة (وكان بيلامى يتوقع أن يزيد مثل هذا التركيز كلما استمر الاقتصاد فى جذب الثقة اليه) . ومن البديهى أن ينتج عن الاستحواذ على القوة خلق الوسائل لتحكم المرء باخوانه من المواطنين وقد نتج عن الآثار الطبيعية التى نجمت عن تفاوت القوة الاقتصادية فى الولايات المتحدة ان مارست قلة من الأفراد سلطة غير مسئولة تماما تكاد تكون كاملة على جماهير الشعب . وفى مثل هذا الموقف يندر أن يقال أن جماهير الشعب كانوا أحرارا لأنهم عاشوا فى حالة حقيقية من العبودية فرضتها عليهم الطبقة المتملكة كما أسماها الدكتور (ليت) . وحرية الفرد فى اتخاذ أى مبادرة اقتصادية الأمر الذى رحب به اتباع داروين الاشتراكيون لم يكن واقعا بالنسبة لمعظم الناس . وكما تفضل جوليان بتسليمه بالأمر الواقع عندما تطلع الى ماوراءه فى الوقت الذى عاش فيه فان رأس المال قد احتكر عمليا حتى ذلك الوقت كل الفرص الاقتصادية وانه لم يكن هناك أى أمل فى أى عمل فى مشروعات الأعمال لمن لم يكن لديه رأس مال كبير اللهم الا اذا تدخلت بعض الصدف غير العادية وان مجتمعا لا يتمتع فيه بالحرية فعلا فى معناها الاقتصادية غير حفنة من

الناس ؛ الأمر الذى يصر عليه اتباع داروين الاشتراكيون ؛ من الصعب أن يوصف بأنه مجتمع حر حتى من قبل فلسفة سمز ٠

والواقع أن التفاوت فى السلطة لم يسلب معظم الأمريكيين حريتهم فى إتخاذ المبادرات الاقتصادية وحسب ، بل جعلهم يعتمدون تماما وبدون أن تكون لهم حيلة على أصحاب رأس المال فى بحثهم عن أعمال ومن ثم عما يقيم أودهم ٠ ويتساءل الدكتور ليت « ما هى الليبرالية ؟ وكيف يمكن للناس أن يكونوا أحرارا فى حين أن عليهم أن يمارسوا حقهم فى العمل وفى الحياة بعد طلبه من اخوانهم من المواطنين ، وان يسعوا الى الحصول على رغيف العيش من أيدى الآخرين ؟ » ٠ وقد أدى ضغط الحاجة الى دفع الناس أيام (جوليان) الى أن يقبلوا العمل بأى شروط يمليها عليهم أصحاب العمل ٠ ويقول الدكتور (ليت) ان الاكراه الذى فرضته الحاجة الاقتصادية قد خلق وضعا قبلت فيه غالبية الناس الخنوع الى الطبقة الممتلكة وأصبحوا عبيدهم لمجرد حصولهم على ما يسد رمقهم اما فيما يتعلق بفكرة حرية الانسان فى التعاقد وهى الحرية التى يتباهى بها الانسان التى تقضى بالوصول الى اتفاق بين العامل وصاحب العمل ؛ يتم عن طواعية ومن غير قيود عن شروط العمل فانها لم تلق من الدكتور ليت الا كل ازدراء ، فقد قال : « ليس هناك نفاق أو قح من الادعاء بأن كل عقد يعقد بين الرأسمالى الذى يمتلك رغيف العيش ويستطيع أن يمنعه عن غيره والعامل الذى يجب أن يحصل عليه والا مات يمكن أن يعد فى واقع الأمر لاغيا اذا حكم عليه بعدل وانصاف حتى حسب قوانينكم على أنه عقد تحت تهديد الجوع والبرد والعرى وهى الأمور التى لا يقل تهديدها عن التهديد بالموت ٠٠ اذا كنتم تمتلكون الأشياء التى يجب على الناس أن يحصلوا عليها فانكم تمتلكون بذلك الناس الذين يجب أن يحصلوا على هذه الأشياء ٠

وقد آمن بيلامى بأن اعتماد الناس الخسيس على محتكرى القوة الاقتصادية فى حصولهم على ارزاقهم أمر سلب غالبية الناس فى العصر الذهبى أى حرية حقيقية ؛ لأنهم وقعوا تحت اكراه اقتصادى ولم يكونوا بذلك أحرارا ٠ والواقع أنه لم تتح لهم أى بدائل اقتصادية يمكنهم أن يختاروا منها ما يشاءون بحرية مما جعل العبودية الصناعية تحل محل عبودية الأمتعة المنقولة بعد الحرب الأهلية ؛ كما أبلغ الدكتور (ليت) جوليان ٠ ومما قاله الدكتور (ليت) ان العبودية تظهر عندما يستخدم بعض الناس اناسا آخرين

من طريق الاجبار لما فيه نفع المستخدمين · وانا أظن أننا على اتفاق تام على أن الرجل الفقير فى أيامكم كان يعمل لدى القس لسبب وحيد وهو أن احتياجاته الضرورية أجبرته على قبول ذلك ·· ومع كثرة العمال ظهر اجبار الضرورة فى أعنف الصور · والعبد الذى كان يعد بمثابة متاع متنقل كان له الخيار اما أن يعمل لسيده أو يضرب بالسوط · أما العامل الأجير فقد اختار بين العمل من أجل صاحب العمل أو الموت جوعا ··· كان هذا فى الواقع فرق بين ممارسة الاكراه المباشر ·· وبين الاكراه غير المباشر الذى حصل من طريقه على نفس النتائج الصناعية · ويمضى الدكتور (ليت) وهو يجادل بنفس الصيغة التى كان يشير بها الى ذكريات الذين كانوا يبررون ممارسة الرقيق قبل الحرب الأهلية فى قوله أن العبد الذى كان يعامل معاملة المتاع كان من عدة وجوه أكثر بطولة من أجير أيامكم الذى أطلق على نفسه اسم العامل الحر · وقد دأب مالك العبيد فيما قبل الحرب الأهلية على أن يتأكد رغبة منه فى خدمة مصالحه الذاتية من أن العبيد وأسرته يلقـــون العناية والرعاية المناسبتين وانهم يعاملون كذلك المعاملة الطيبة ولكن صاحب المصنع لا يبدى أى اهتمام مماثل برفاهية العاملين لديه · واذا ما حدث أن أصيب العمال بعجــز لا يستطيعون معه العمل أو ماتوا من سوء التغذية أو المرض أو أى حـــادث صناعى فان صاحب العمل يمكنه أن يحل غيرهم محلهم بسهولة ويسر يجيىء بهم من الجموع الكثيرة من العاطلين يريدون ويتوقون الى الحصول على عمل تحت أى شروط يضعها لذلك · وينتهى الدكتور (ليت) بنتيجة لهذا التفـاوت فى القوة والسلطة الى أنها تنزل بما يقرب من كل الجنس البشرى الى حالة من الاستعباد المهين يمارسه اخوان لهم ·

وقد خططت القـــومية لتحـــرير الجنس البشرى من القسر والاكراه الاقتصادى · وقد وفرت القومية العمالة الكاملة والجزء المتساوى الســخى والأمان من المهد الى اللحد بصرف النظر عن أى ظروف وسمحت لكل مواطن أن يختار وأن يعد نفسه نوع العمل الذى يتوق اليه أكثر من غيره · أما التفاوت الوحيد فى القوة والسلطة الذى تبقى تحت القومية فقد كان التدرج فى الرتبة العسكرية والمسئولية الملقاة على عاتق الجند فى الجيش الصناعى ؛ ولكن كان فى مقدور أى فرد موهوب وطموح على استعداد لبذل أكثر جهوده وأفضلها أن يرفع رتبته فى الجيش بسرعة وكما يريد · وبالاختصار فان القومية تقضى بأن تحل ديمقراطية السلطة المسئولة محل ارستقراطية السلطة غيـر

المسئولة التى تسود وتشيع فى النظم الرأسمالي الاحتكارى ٠

ولكن التفاوت فى القوة والسلطة ـ كما رآها بيلامى ـ كان فقط واحدا من أسباب عدم ممارسة الليبرالية فى المجتمع الرأسمالى ٠ فالتفاوت فى الثروات وما يتبعه من السماح لذويها من الحصول على كل ما يريدون كان هو الآخر وسيلة اضافية من الوسائل التى سلبت الغالبية الواسعة من الشعب حريتها ٠ وكانت الحرية بالنسبة لبيلامى أكثر من مجرد انتفاء تسلط فرد على اخوانه الآخرين ٠ وهذه الحرية تضمنت اتاحة الفرص لتمكين الانسان من تطوير نفسه والاعراب عما يريد ٠ وقد صرح بيلامى بأن الفرد حر فقط الى الحد الذى تهيأ له فيه الفرصة لاستخدام قواه الطبيعية الاستخدام الأمثل سواء كانت قواه الجسدية أو الذهنية أو الروحية وللاسهام بطريقته الفريدة الخاصة فى الحضارة والمدنية التى يعد هو نفسه جزءا منها ٠ ولكن التفاوت فى الظروف ، ومن ثم فى الفرص ، وهو التفاوت الذى نشأ عن سوء توزيع الثروة فانه باعد بين معظم الناس وبين امكان تحقيق هذا النمط من الحرية خلال العصر الذهبى ٠ وقد ظل الأمريكى العادى تحت ظلال الرأسمالية عاجزا عن النمو العضوى والفكرى بسبب سوء حالته الصحية والأمراض التى نتجت عن ظروف معيشته القذرة وعجزه عن التمتع بالخدمات الصحية والطبية المناسبة وعدم تمتعه بسبب فقره بالتدريب المهنى والدراسى الذى قد يغذى ويعمل على انعاش مواهبه الطبيعية واهتماماته ووقوعه ضحية بائسة للخوف والقلق المنبثق عن الحرمان الاقتصادى وعدم الاستقرار ٠ والواقع أن الأمريكى العادى كان أسيرا غير سعيد لظروفه ٠

وقد اتهم بيلامى بسبب محاولاته لتهيئة فرص حرة لكل انسان ليطور نفسه من طريق المساواة فى الدخول الفردية بسعيه لتدمير الشخصية الفردية والنزول بكل أفراد الشعب الى مستوى منخفض من التشابه والتماثل ٠ وقد صرحت مسز (ليت) لجوليان فى (التطلع يمينا وشمالا) الذى يعد جدا فى صورة هزلية لكتاب (التطلع الى الوراء) بأن من العيب أن يكون الانسان فى المدينة الفاضلة التى تخيلها بيلامى « اما فوق أو تحت المستوى العادى فى أى شئ » ولكن بيلامى نفى هذه التهمة بسخط وغضب حين قال لهنرى جورج ـ وهو واحد من ناقديه ـ «اننى رجل قومى لأنى رجل أؤيد الفردية الشخصية» وكان بيلامى حساسا الى درجة كبيرة بالنسبة للاختلافات الطبيعية وتواقا الى

أن يحتفظ بها فى النظام الجديد ، وقد آمن كما آمن نقاده ، بأن بنى البشر متساوون فى طاقاتهم الطبيعية ولكنه أقر بالتفاوت الجسدى والعقلى الذى أورثته الطبيعة للافراد بل زاد على ذلك بأن رحب فى الواقع بمثل هذا التفاوت الأمر الذى كان يسعىٰ اليه وهو أن يتاح لكل الناس امكان التعبير الطبيعى غير المقيد لهذه الاختلافات الأساسية ، وهذا يحتاج - كما أكد بيلامى - الى القضاء على الاختلافات المصطنعة بين الأفراد ، وهى الاختلافات التى تعقب التفاوت فى توزيع الثروة وخلق ظروف يمكن للفرص العادلة المتاحة لكل انســـان أن تجعل تحقيق هذه لاختلافات الطبيعية فيها احتمالا حقيقيا ٠ وكان يرى أن الليبرالية الكاملة كانت احدى الوسائل التى ساعدت الأشياء الطبيعية فى أن تظهر وأن تحيا فى النهاية والأشياء المصطنعة فى أن تفرق وتختفى وكان رأى بيلامى عن هذا الموضوع مشابها لرأى باين برغم أن باين على غير غرار بيلامى لم يرد للحكومات أن تشدد من حكمها للناس والى حد بعيد ٠

والمساواة الاقتصادية التى تبناها بيلامى فى برنامجة القومى تمثلت فى الأرض المستوية والسطح الممهد الذى اقترح النظام الجديد أن يقيم عليه الجميع سواسية لكى يمكن التعرف على ذاتيتهم والكشف عن كل تفاوتهم الطبيعى ٠ وفى المدينة الفاضلة القومية تقضى الدخول المتساوية والاعتمادات الجمـاعية التى تكفل لكل المواطنين الخدمات الصحية والاغاثة والفرص المتساوية المتاحة للحصول على التسهيلات الدراسية على كل صور التفـــاوت الكاذبة وغير الطبيعية التى توجد فى المجتمعات القائمة على الحدود القصـــوى المثيرة للعواطف بسبب الثروة ٠ وقد صرح الدكتور (ليت) بأن أول كشف كامل وواضح للاختلاف الطبيعى الكامن فى مواهب البشر ظهر مع ظهور القومية وقد قيل لجوليان أن المساواة تخلق المناخ الذى يقضى على التقليد وانهـا زاخرة بالأصالة لأن كل انسان يعمل حسب ما يراه هو لأنه لن يكتسب شيئا من تقليد أى انسان آخر ٠ وأكثر من هذا فان القومية تنمى بعد أن تكفل لكل انسان أمنه الاقتصادى وحياة العقل والروح وتحيل الفرد الانتهازى الجبان الخسيس فى المجتمع الرأسمالى الى مواطن حر مستقل التفكير له مطلق السيادة على نفسه ومسئول عن آرائه وكلامه وسلوكه أمام ضميره نفسه فقط وكما قال بيلامى فان الليبراليات السـيـاسية التى يكفلها دستور الولايات المتحدة رسميا والتعبير الحر عن الاختلافات الفردية تصبح فى حالات الحرية الاقتصادية ولأول مرة وقائع حية بالنسبة لكل الأمريكيين ويؤكد الدكتـــور (ليت) لجوليان ان « الحرية أول وآخر كلمة فى حضارتنا » ٠

وقد ظن بيلامى أن المرأة تستطيع أن تحصل على مكاسب خاصة فى الأحوال التى تشيع المساواة الاقتصادية ، وقد آمن بأن المرأة فى المجتمع الرأسمالى أحسن قليلا من العبد ؛ لأن النساء هناك يعملن وهن يرسفن فى ثلاثة أنواع من العبودية ، الخضوع للحكم الطبقى للاغنياء (مع جمهرة الرجال) واعتمادهن المهين على الرجال فى اعانتهن اقتصاديا ، وضرورة عرض أنفسهن فى سوق الزواج اذا أردن أن يبقين أحياء ؛ وتمشيهن الذليل مع مستويات الأخلاق المصطنعة والمكبلة لهن التى كان مجتمع القرن التاسع عشر يتوقعها من كل النساء • وكانت حياة المرأة فى ظل الرأسمالية مخنوقة الروح معطلة لنموها العقلى ، وقد أوهن قانون العبيد التى كانت تعيش تحت ظلاله جسدها وحد من تفكيرها وحطم روحها • وقد صرح الدكتور (ليت) لجوليان بعد تأمل « أنه يبدو لنا أن النساء كن ضحية لمدينتكم أكثر من أى طبقة أخرى وحتى هذه اللحظة فان هناك شيئا يصيب الانسان بعلة حين يرى حياتهن غير المتطورة التى يتخللها الملل والسأم والتى يعوقها الزواج وافقهن الضيق الذى يتحدد غالبا وماديا بالجدران الأربعة فى المنزل ؛ ومعنويا بدائرة صغيرة من الاهتمامات غير ذات القيمة •

وكان بيلامى يؤمن بأن جعل أى انسان معتمدا فى الحصول على رزقه على غيره من الناس أمر مخجل معنويا لا يمكن الدفاع عنه فى أى مجتمع سليم • وقد أجرى على لسان الدكتور (ليت) هذا السؤال الذى وجهه الى جوليان « ماذا يحدث لليبرالية والكرامة الانسانية فى ظل مثل هذه التدابير ؟» • وكان يقول « أنا أعرف أنكم وصفتم أنفسكم بالحرية فى القرن التاسع عشر • وعلى كل فان معنى هذه الكلمة لا يمكن أن يكون هو معناها فى الوقت الراهن والا لما كنتم طبقتموها على مجتمع كان ما يقرب من كل فرد فيه فى وضع يجد فيه مذلته فى اعتماده على غيره فيما يحفظ عليه حياته كاعتماد الفقير على الغنى والعامل على صاحب العمل والنساء على الرجال والأطفال على الآباء » •

وقد ذكر الدكتور (ليت) جوليان بأن الشرط الأول للتصرف الأخلاقى فى أى علاقة من العلاقات يكمن فى حرية صاحب التصرف ؛ ولكن من حيث أن النساء لم يكن احرارا بسبب اعتمادهن الاقتصادى على غيرهن فان العلاقات التى كانت قائمة بين الجنسين ، الذكور والاناث ، فى ظل الرأسمالية لم تكن بأى معنى من المعانى علاقات أخلاقية حقة رغم كل القواعد الصارمة

والتأكيد على قداسة عقود الزواج . وقد أصر على قوله انه كان من غير الممكن للمجتمعات التى كانت قائمة على التفاوت الاقتصادى أن يكون فيها علاقات حرة وصحية وطبيعية ومعنوية وأخلاقية فى أساسها بين الرجال والنساء . وحتى حركة حقوق المرأة فانها تغاضت عن هذا الأمر ؛ فقد عجزت عن أن تدرك أن جذور العبودية الجنسية كانت هى نفسها جذور العبودية الصناعية وهى الجذور التى تركزت فى عدم المساواة فى توزيع القوى الاقتصادية . وقد رثى بيلامى لحال مؤيدى المرأة الذين بددوا نشاطهم فى استخلاص حقها فى الادلاء بصوتها فى الانتخابات وفى التغيرات السطحية فى الملكية وقوانين الطلاق فضلا عن التغيرات الرئيسية فى المجتمع التى كان يمكن أن ينتهى بالتحرير الحقيقى للمرأة .

أما فى ظل القومية فان تحرير المرأة يصبح واقعا لأن المساواة فى التردد على المدارس تساوى الحقوق الاجتماعية والسياسية وتهيئة فرص العمل بالتساوى والمساواة فى الدخول ؛ كل هذا وضع نهاية لخضوع المرأة القديم العهد لسلطان الرجل ؛ وقد استبعدت المرأة الجديدة استخدام الأرداف المستعارة والمشدات و (الجونلات) الطويلة الضيقة التى حالت فى وقت من الأوقات دون نموها الجثمانى وأخذت فى استعمال (البنطلون) بوصفه الملبس الأكثر راحة والطبيعى جدا . وقد تخلت المرأة الجديدة أيضا عن عادة ملازمتها الجلوس والحياة شبه المشلولة التى مارسها عدد كبير من سيدات القرن التاسع عشر ، وراحت تمارس الرياضة وتعيش حياة نشيطة فى العالم الاجتماعى الواسع وأصبحت تتمتع بصحة طيبة قوية وأكثر جاذبية من الناحية الجسدية عما كانت عليه من قبل . وقد أصبحت عضوا فى الجيش الصناعى لا تتركه الا عندما تستدعيها واجبات الأمومة ، وهى تعمل فى كل أنواع التجارة ومختلف المهن والحرف جنبا الى جنب مع الرجل . وهى لم تعد بعد الآن عبدا فى المنزل لأن الاختراعات الجديدة والوسائل التعاونية المستخدمة فى ادارة المنزل رفعت أعباء تدبير المنزل المملة . وأكثر أهمية من هذا كله فانها لم تعد مع استقلالها الاقتصادى عبد الجنس وهى تعطى حبها بحرية وأمانة لمن تريد هى ؛ كما أنها لا تحمل بالأطفال الا اذا أرادت هى ذلك .

ويعد الدكتور (ليت) الصراحة وعدم التقيد الذى يميز العلاقات الجنسية تحت ظلال القومية انجازا من أعظم انجازاتها . ويقول فى هذا الصدد « أن الجنسين يجتمعات الا وهما يحسان بالراحة لتساويهما الكامل

وانهما لا يتقدمان للزواج الواحد من لآخر الا من طريق الحب » • والزواج لم يعد يعنى بعد الآن (حبس) المرأة بل هو زواج قائم على الحب الصافى ، ونتيجة ذلك هو نوع من الاختيار الجنسى الذى نادى به داروين وهو الاختيار الذى تجذب فيه أحسن الأنماط الواحد الى الآخر وتتزاوج فيما بينها وتنقل الى ذرياتها أفضل ما يتمتعون به من مواهب • والحرية الجنسية الجديدة تخلق تحديدا أوتوماكيكيا للنسل طالما أن الاكراه الاقتصادى لم يعد يجبر المرأة على الزواج وعلى أن تصبح اما على غير ارادتها • وبالاختصار فان القومية ليست الا اعلانا لاستقلال المرأة والقومية تقدم امهات احرارا للسلالات القادمة أحرارا لا من الناحية الجسدية وحسب بل من القيود المعنوية والفكرية أيضا •

الحـــرية المعنـــوية الجمـــاعية

كان يطلق على بيلامى اسم الدهرى الكبير وذلك بسبب تأكيده على الأمان الاقتصادى والوفرة • وفى كلمة عقب فيها أحد نقاد كتاب (التطلع الى الوراء) قال « انها حقا فكرة جديدة فى العالم أن نقول أن الفضيلة هى وليدة الراحة » • وكان طبيعيا أن يغضب بيلامى مثل هذا النقد ؛ وقد تجاوز هذا النقد بالتأكيد مداه • كان ينظر الى الرفاهية الاقتصادية على أنها مجرد أســـاس لازم للتطور المعنوى والروحى وليس كفاية فى حد ذاته • وكان الذى جد فى طلبه فى (التطلع الى الوراء) هو نفسه الذى بحث عنه فى (عملية الدكتور هيدنهوف) ؛ وهو الحرية الحقيقية للروح الانسانية • وكان حلمه الذى أثار مشاعره تحرير البشرية من قيود الماضى النفسية والاجتماعية والاقتصـــادية حتى يتســنى لهـــذه الحـــرية أن تشـــترك فى البحث الـذى لا آخر له عن مخرج للتعبير عن نفسها فى الحاضر وفى المســـتقبل ؛ سواء كان ذلك فى الألعاب الرياضية أو فى التسلية أو فى الفن والموسيقى والآداب ؛ وفى السعى لتحصيل المعرفة وفى الدين وفى الحب والصداقة • وكما يشرح مستر بارتون ؛ القس الذى يظهر فى كتاب (التطلع الى الوراء) فى عظته ؛ « فان حل مشكلة الارتقاق المادى الذى لا يبدو لنا كهدف أخير ليست الا بداية لأى شىء مثل تقدم الانسان الحقيقى • نحن لم نخلص أنفسنا الا من مضايقات وقحة لا حاجة لنا بها مما حالت دون أسلافنا وتحقيق أهداف الوجود الحقيقية • ان تحرير البشرية من الاندماج العقلى والعضوى فى العمـــل والسعى لتوفير مجرد احتياجات البدن يمكن أن يعد ميلادا ثانيا للجنس البشرى • وقد دخلت البشرية منذ ذلك الوقت مرحلة جديدة من التطور الروحى ؛ الذى كان تطورا لأرفع

المواهب والذى نادرا ما شك أسلافنا فى وجوده فى طبيعة الانسان • وتحسين خال البشرية من جيل لجيل ، سواء من الناحية العضوية أو العقلية أو المعنوية؛ كان الهدف العظيم الوحيد الذى كان يستحق أن تبذل الجهود وأن يضحى من أجله بصورة كبيرة • ونحن نعتقد بأن العنصر البشرى نجح لأول مرة فى ادراك الهدف الذى خلقه الله من أجله •

ومع أن بيلامى كان قد قطع صلته بالدين القائم على الأسس العقائدية منذ زمن طويل الا أنه حدد الهدف الأسمى لمدينته الفاضلة على أن يكون هدفا روحيا يتمثل فى خلق علاقة وثيقة دائمة مع الروح الكونية التى آمن ـ كما آمن ايمرسون ـ بأنها شملت الخليقة كلها واحتوت كل الرجال وكل النساء فى مجتمع عالمى واسع وجعلتهم عنصرا واحدا بالنسبة للكون • ويمضى مستر بارتون يقول « ان الفكرة الكهنوتية بان الماضى كان أكثر قداسة من الحاضر وان الله كان وراء الجنس الانسانى قد انزاحت ليحل محلها الايمان بواجبنا فى أن نتطلع الى الأمام لا الى الخلف ؛ لنستمد منه الالهام وبأن الحـاضر والمستقبل هما اللذان يتعهدان بتوفير معرفة أكبر وأشد تأكيدا بالنفس وبالله أكثر مما وصل اليه الماضى فى هذا الشأن •

وكان بيلامى يعتقد أن الحرية الروحية والكمال الأخـــلاقى يأتيان من التطلع الى الأمام فضلا عن التطلع الى الوراء • وكانت هذه الروحانية فى فكر بيلامى هى التى جذبت اتباع (ثيو ـ سوفست) بما كانوا يؤمنون به من مبدأ الأخوة الانسانية الى الحركة القومية •

وكانت الحرية التى يتخيلها بيلامى عملا جماعيا لأنه بناء على ماتفرضه القومية فانه لا يمكن لأى انسان أن يصبح حرا الا اذا كان جميع النـــاس الآخرين احرارا • ومع أن بيلامى لم يكن ماركسيا الا أنه شارك المنشـــور الشيوعى مشاعره التى كانت تؤيد وجود رابطة يكون فيها التطور الحــر (لأى انسان) الشرط اللازم للتطور الحر (للجميع) بصورة واضحة ، وكان يريد أن يرى مبدأ الحرية الفردية سائدا وأن يرى شروط تحقيقه محققة عــلى قدم المساواة • وكان بديهيا أن يحتاج نوع الحرية الذى تخيله اعادة شاملة للبناء الاجتماعى أى القضاء على التمييز الطبقى وعلى العوز وعدم الاطمئنان الاقتصادى وعلى كل التسلط التعسفى الذى يفرضه شخص ما على شخص

آخر • ولكن الملكية الاجتماعية لوسائل الانتاج والتوزيع لم تكن هدفا فى حد ذاتها بل مجرد أساس لازم للحرية الروحية التى تتمثل فى تحرير الفرد من الانصهار فى مصالحه واهتماماته المحدودة الضيقة الشخصية ودمج نشاطه الفردى فى نشاط اخوانه المواطنين •

وقد كتب بيلامى مرة من المرات أن ليس لليبرالية السياسية أى قيمة كبيرة الا اذا تحررت النفس من عبوديتها للانانية ، وقد أعتقد أن المجتمع الجديد الذى تخيله سيحرر الناس من عبودية المصالح الذاتية الضيقة ويخلق شعورا بالحب والتعاطف والكرم والأخوة ، وهو الشعور الذى يكمن فى صدور كل الناس • وبالاختصار فان الخلاص الاجتماعى سوف يؤدى الى الخلاص الشخصى • وقد حبذ بيلامى وجود دين تضامن حدد طبيعته على أنها احساس متحمس بتضامن البشرية والانسان مع الله وكان يؤكد دائما قوله ان هذا الدين هو المسيحية الحقيقية وانه الدين الذى بشر به المسيح والمبدأ الذى نادى به من ضرورة حب الانسان لجاره كما يحب لنفسه والذى يجب أن يطبق على اعادة تنظيم الصناعة • وكان يقول ان الليبرالية والمساواة والأخوة لا تقل فى معناها عن المعنى العملى وعن النصوص التى اشتمل عليها دين المسيح •

ولكن هل كان من الممكن أن تكتمل الطبيعة البشرية بهذه الطريقة ؟ الواقع أن بيلامى لم يكن يعتقد دائما بامكان ذلك ، فقد ذكر فى احدى الفقرات التى دونها فى مفكراته التى سجل فيها عن رضى أفكاره بعد أن ابتعد عن مبادىء (كالفن) ما كان يساور ذهنه عما كان يسميه (بسحر الشر) فقد قال « ان الشر والخبث فى حد ذاتهما أمران لا يستطيع بعض الناس أن يشرحوهما • وتفسيرهما الحقيقى كما أراه يكمن فى ارضاء غريزة الليبرالية أى الولع بالحرية التى طالب بها الجميع ويتوقون الى تحقيقها • وانتهاك القوانين بدون أى احترام لقيمتها لمجرد انها قوانين وتحدى القيود والتغاضى عنها لمجرد أنها قيود هو من بين الغرائز الشديدة التى لا يمكن أن تمحى من طبيعة البشر : وهم يعملون على ارضاء شغفهم بالحرية التى تعد صورتها الفعالة تمردا ضد كل القيود بدون الرجوع الى الحكمة التى نؤمن بها انفسنا فى المضى فى الطريق التى تدفعنا اليه • ونحن قد نقر حقيقة بأن هذا الطريق طريق مثالى مرغوب فيه ، وانه يكون الطريق الذى عزمنا على السير فيه • ولكننا ما أن نشعر بأننا مسيرون وان القيود قد فرضت علينا منها حتى نثور

على الفور ونقفز من أعلا الحواجز لننطلق الى الفضاء الفسيح حيث نتذوق حلاوة الليبرالية • واللذة فى ارتكاب الذنوب هى الشعور بالحرية ؛ وهذا يضفى على الثمار المسروقة أحلى مذاق ؛ وهو مذاق همجى حريف نفاذ لا يعدله طعم أى توابل أخرى على وجه الأرض • وبهذه الصورة يحصل مخالف القوانين فى قرارة نفسه على نكهة لا تدانيها أى نكهة أخرى لأى فضيلة من الفضائل » •

وعلى كل فان بيلامى لم يفرد مكانا عندما بدا فى تخيل وجود مجموعة فاضلة من الدول بعد ذلك بعدة سنين لغريزة الحرية والعقيدة الشديدة المراسى التى كان يعدها وهو فى عنفوان شبابه غريزة موروثة • وكان يمكن لجون وينثروب أن يوافق على استبعاد بيلامى لهذا النمط من الحرية من مجتمعه • ولكن الانسان يعجب من كيفية تصور (هنرى ثورو) للمدينة الفاضلة التى تقام عام ٢٠٠٠ بعد الميلاد • والواقع انه كان يمكن أن يكون قد قفز الى (بركة والدن) ولو أن هذه البركة كان يمكن أن تكون قد تعرضت للتأميم •

وقد ظن بيلامى على غيرما ظنه المتزمتون من اتباع (كالفن) أن « ليبراليتنا الفاسدة الطبيعة » ـ كما أسماها (وينثروب) ـ ستختفى فى ثنايا النمط الصحيح من النظام الاجتماعى • والواقع انه لم يسمح لها فى مجموعة دوله حتى ولا بحيز صغير كما لم يفكر فى فرض اشراف من قبل السلطات (كما فعل وينثروب) للابقاء عليها فى قبضة اليد • وكان يبدو أيضا أنه كان يفكر فى أنه ليس فى استطاعة أى مأساة أن تعترض العمليات الهينة السهلة التى كان يواجهها مجتمعه (الفاضل) وان المعاناة البشرية العامة كالألم والأسى والمعاناة والموت وهى الأمور التى كانت تشغل باله عندما كان شابا يمكن ألا يكون لها تأثير على ميول وسلوك الناس الذين يعيشون فيه • وقد استطاع بيلامى أن يتعايش وهو فى سن المراهقة بشجاعة ؛ بل بنبل ؛ مع الآلام والمعاناة (وقد اكتشفت فى احدى المرات سببا دعاه الى أن يمحى فرديته) وقد زاد تدهور صحته قبل أن يلفظ آخر انفاسه وهو فى الثامنة والأوبعين من عمره ، وقد ظن وقتذاك أن بوسع الآخرين أن يفعلوا مثل مافعل• وقد عجز عن أن يقر بأن ليس فى أى مجتمع سوى القليل من الأبطال ومن القديسين (على الأقل هؤلاء الذين يظنون انهم ابطال قديسون) ؛ وان الناس حتي في أفضل المجتمعات يميلون الى البحث عن مخرج لمضايقات الحياة التى

لا مهرب منها والتى يعانون منها فى علاقاتهم مع غيرهم من الناس · والواقع أنه حتى رجال الاصلاح المثاليين فانهم لا يستطيعون أن يواجهون مثل هـذه الحالات على وجه الخصوص بأسـهل وأيسر مما يواجهه بها غيرهم من الناس ·

ومن المؤكد أن القاعدة السليمة هى فى الاعتقاد بأن الطبيعة البشرية قد لا تكون فى أى نظام جديد أفضل مما كانت عليه فى أى نظـام قديم آخـر ولو أن من الضرورى والمؤكد أن يأمل الانسان فى شئ أكثر من هذا · وكانت هذه العقيدة هى العقيدة التى آمن بها « الآباء المؤسسون » وقد كان من الممكن أن يكون الكسندر هاملتون محقا فى ظنه انه كان من الجهل الشاذ أن يقيم المرء خططه للمستقبل على أساس آماله فى حالة طمأنينة دائمة · وقد وضع بيلامى ثقة كبيرة جدا فى اعادة البناء بالجملة ؛ وقد عرض مثل الكثيرين غيره من المطالبين بالمدينة الفاضلة حلولا لمشكلات العالم الذى عرفه لكن دون أن يدرك أن أى حل يولد مشكلات جديدة مرتبطة به ؛ واذ بعض الحلول قد تصبح مشكلات كبرى أكثر صعوبة مما قدمت لأجل حله · وقد أصبح عشـاق الليبرالية فى القرن العشرين على علم تام (بالمدينة الفاضلة) التى تحـولت الى أسوأ مكان يعيش فيه الانسان ؛ سواء كان ذلك فى الخيال أو فى الحقيقة؛ وبالشك والريبة الخطيرة حول انشاء جيش صناعى كحل للمشكلات الصناعية الحـديثة ·

وكان لبيلامى الذى أعجب فى وقت من الأوقات بنفوره العميق من التغيير ثقة كبيرة فيما أسماه « بموهبة الثبات والوفاء السماوية » وتجاهل امكان حدوث أى فرق اقتصادى فى (مدينته الفاضلة) الاشتراكية ؛ كملكية الأفراد أو الأسرة للمشروعات الصغيرة؛ وملكية العمال التعاونية للمشروعات المتوسطة الحجم ؛ وبعض أشكال الملكية الاجتماعية للمشروعات ذات النطاق الواسـع · وقد رفض بسرعة فى أول الأمر احتمالات الاصلاح المجـزأ للشرور المـادية من طريق الاختيار والخطأ والأرجحية والشرطية فضلا عن اليقين والنهاية المطلقة · ووسيلة الاختبار والخطأ التى نجحت نجاحا كبيرا فى العلوم الطبيعية تتمشى بطبيعة الحال مع حرية الفكر والتعبير والنقاش والمناظرة أكثر من الوسيلة المثالية التى تطبق فى (المدينة الفاضلة) ·

ومع كل القصور والفشل الذى منيت به (مثالية مدينته الفاضلة) الا أن

النقد الاجتماعى الذى انتهجه بيلامى كان حادا · كما كان تحليله لمعادلة الليبرالية والمساواة ظاهرة التفسير وجهوده لربط الليبرالية الفردية (وهى الليبرالية التى يحط الاشتراكيون المحدثون من قدرها) بالحرية الجماعية أمرا يستحق الاحترام · وقد آمن بيلامى بأن كل الناس خلقوا غير متكافئين فى مواهبهم الطبيعية اللهم الا اذا قضى على التفاوت المصطنع والتمييز الكاذب اللذين يمتد جذورهما الى الظروف والفرص المتوارثة فانه يمكن فى هـذه الحالة أن تظهر الفروق فى الأخلاق وفى التفكير بصورة كاملة حرة · وكما قال ر·هـ· تونى فان « أى مجتمع لا يصبح حرا الا فى نطاق الحدود التى فرضتها الطبيعة والمعرفة والموارد فقط بحيث يمكن لمؤسساته وسياساته أن تعين كل أفراده على النمو الى كامل قوامهم وعلى قيامهم بأداء الواجب كما يرونه وأن يروحوا عن أنفسهم متى أحبوا ذلك طالما كانت الليبرالية غير صارمة أو قاسية وتهيأت الفرص لكى يحيا الانسان حياة تليق ببنى البشر · وان مثل هذه الحيـاة لا تقتصر الا على الأقليـة فـان القليـل من الشروط التى يمتد حولها مثل الحرية لا يمكن أن تكون أكثر أحقية فى أن يندد بها كميزة أو كحق خاص · وعلى هذا فان العمل الذى يتسبب عنه المشاركة الكبيرة الواسعة فى مثل هذه الفرص عمل يستحق مضاعفة الثناء عليه · ومثل هذا العمل لا يقلل فقط من نسبة التفاوت بل انه يضيف شيئا الى الحرية » ·

وقد قدم بيلامى للشعب الأمريكى احدى الرؤى ؛ وهى رواية مجتمع يتساوى فيه كل المواطنين الليبرالية وفى المساواة بصورة عادلة منصفة · وقد كانت هذه الرؤية رؤية مثالية بالتأكيد ولذلك استحال تحقيقها الى الأبد ؛ ولكن مما لا شك فيه أن مثل هذه الرؤى أمر يجب ألا يستغنى عنى أى من أشـكال الاصلاح الديمقراطى · وقد احتفظ بيلامى برؤيته المثالية الى النهاية رغـم الضعف الشديد الذى أصاب حركة القومية بعد بدايتها المرجوة فى أواخر عام ١٨٨٠ وأوائل ١٨٩٠ · ولكن يبدو أنه أصبح بمرور الوقت أقل تمسكا بخططه التى كانت ترمى الى تحسين حال الانسان · وقد أصبح على علاقات ودية طيبة مع كل جماعات الاصلاح وراح يؤيد مقترحات الاصلاح الذى تم على مراحل ؛ مثل تملك البلديات للمرافق العامة وتأميم السكك الحديدية والتلفون والبرق وانشاء نظام بالبريد لقبول الطرود وانتخاب أعضاء الكونجرس بطـريقة مباشرة ونظام الجدارة فى السلك المدنى واصلاح الدخول وضرائب التركات؛ وكانت كلها مما اقترحه اتباعه المؤيدون لفكرة القومية كما أبدى اهتمـاما

شديدا (بالشعوبية) « التى تدعى تمثيل كل شعوب العالم وتطالب بالاشراف على المرافق العامة » • وفى مقال كتبه فى (نيونيشن) عن (العملية بالتدريج) قال « اننا نعترف بأننا لا نكن الا احتراما قليلا جدا لدعاة الاصلاح الاجتماعى الذين يتوقون الى فعل كل شىء على وجه العموم والذين لا يفعلون شيئا على وجه الخصوص » • وأكثر من ذلك فقد نفى نفيا قاطعا أنه كان ينظر الى (مدينته الفاضلة) على أنها هدف محدود نهائى أو أنها كانت تمثل آخر مرحلة من مراحل التاريخ ولكنه ظل مع هذا يجلى صورتها أمام الناس حتى النهاية • وعندما سئل فى أيامه الأخيرة عما اذا كان لا يزال يعتقد أن الحالة الاجتماعية التى صورها فى كتابه (المساواة) لا تزال الهدف الأسمى للتقدم الانسانى قال بيلامى « كلا انما هى البداية • واذا ما وصلنا الى هذه الحالة فاننا سنرى اللانهائية وراءها » •

الفصــل الســابع

وليم جيمس والحرية كجهد خلاق

الفصل السابع

وليم جيمس والحرية كجهد خلاق

عمل وليم جيمس على الدفاع عن حرية الارادة فى عصر آمن فيه المفكرون الغربيون بالجبرية العلمية المطلقة من الناحية العملية · وكان يقول ان أول عمل نجم عن ارادته الحرة كان ايمانه بالارادة الحرة · وكان جيمس يرى أن الارادة الحرية تتركز فى قوى الفرد لتشكيل طبيعته ومصيره الى حد ما وانها تخلف فى التجربة الانسانية درجة معينة من الصدفة والبدع واللاحتمية · وقد اعترف جيمس بأن الحرية بهذا المعنى كانت أمرا ممكنا وليس أمرا مؤكدا · ولكن هذا الرأى سينطبق أيضا على الجبرية فكلاهما أخذ العالم على أنه قضية مسلمة ؛ وكان يقول انه اذا ما تعارضت المسلمات العلمية مع المسلمات المعنوية وافتقر الأمر الى دليل موضوعى فان السبيل الوحيد الذى ينتهجه الانسان انما هو فى الاختيار الارادى بينهما · وكان يصر على القول بأن على العالم أن يتذكر على الدوام أن الأهداف التى يسعى الى تحقيقها ليست هى الأهداف الوحيدة وان نظام العلة والمعلول المنسق الذى يستخدمه ويسلم به عن حق قد يكون مغلفا بنظام آخر أوسع ليس للعلم أن يطوعه له بأى حال من الأحوال ·

وكان جيمس يضجر من الذين يدعون أن الحرية والجبرية قد تصالحا فيها بينهما فى يسر وفى سهولة · وقد اعتقد أن الجبريين الذين عرفوا الحرية على أنها العمل بدون قيود خارجية ؛ كما قال ادواردز ؛ أو على أنها العمل بحق وبالاذعان الى القانون الذى يسرى على الجميع ؛ كما قال ايمرسون ، كانوا يتحاشون النظر فى القضايا الحقيقية التى كانت محل الخطر فيما بين الحرية والجبرية · وكان يغضب على وجه الخصوص من الفلاسفة الذين وفقوا بين الليبرالية والضرورة بأن عرفوا الحرية بأنها الاعتراف بالضرورة أو بأنها العبودية للأعلى ، وأطلق عليهم اسم الجبريين الناعمين (أما الجبرى المتشدد فهو من أنصار الضرورة مثل فرانكلين الذى بحث هذا الموضوع فى كتابه « بحث عن الليبرالية والضرورة ») وقد أغضب جيمس ما كتبه توماس هكسلى من أنه « اذا وافقت بعض الدول الكبرى على أن تجعلنى أفكر دائما فيما هو حق وان أعمل ما هو صائب وسديد مقابل أن أتحول الى ما يشبه

الساعة يملأ زنبركها كل صباح قبل أن أغادر فراشى فانى سأقبل هذا العرض فورا · والحرية الوحيدة التى اهتم بها هى حرية عمل ما هو حق · أما الحرية فى فعل الخطأ فانا على استعداد أن اتنازل عنها لأى شخص يريدها بأبخس الشروط » ·

وقد أبدى جيمس نفوره واشمئزازه من فكرة الحرية التى تسير حسب ما تسير عليه الساعة واصر على قوله ان الحرية المضحكة لفعل ما هو سديد حرية كاذبة خداعة من شأنها أن تحرم المرء من أى استقلال ذاتى حقيقى · وقــد آمن بأن هذه الحـــرية تفضى الى صبهر نفسها فى الحرية لعمل ما ظنه هكسلى أو أى فيلسوف جبرى آخر حقا وصوابا وانها تؤكد اليقين فيما هــو حق وصواب وخطأ فى عالمنا الواسع أكثر مما هو مباح ومجاز · وكان يتساءل قائلا : ما هى الحسابات التى تدين بها لى أدنى حدود هذا الكون ؟ بأى غرور شره وبأى تحرق الى الطغيان الفكرى أستطيع أن أدعى بحقى فى معرفة أسرار هذه الحدود وان أعزف من فوق عرشى الفلسفى الألحان الوحيدة التى سيسيرون عليها كما لو كنت صفى الله ؟ · وقد كان فى الكون الذى تخيله جيمس طرق غير مخططة واحتمالات غامضة وابتداعات دائمة وجهود خلاقة يبذلها الأفراد كان من العسير على المنسقين الجبريين (حتى على مصممى النظم الطموحين من أمثال هيجل) أن يحتووها فى شراك وحدتهم الروحية · وفى مثل هذا الكون تعنى الحرية شيئا أعمق بكثير من مجرد اختفاء القيــود الخارجية أو العبودية للاعلى ·

وبالاختصار فقد كان جيمس تواقا الى أن ينظر نظرة جديدة الى موضوع حرية الارادة القديمة · وكانت مسألة مبادرات الارادة واحدة من أنشــط المسائل بالنسبة له ؛ وقد جعل منها أول وآخر اهتماماته وكان مما صرح به ان مبادرات الارادة هى فى الواقع المسألة المحورية التى يدور حولها عـلم ما وراء الطبيعة كما أنها المحور الذى تتأرجح عليه الصورة التى تخيلناها للعالم مع المادية والجبرية والوجدانية الى الروحانية والحرية ومذهب الكثرة؛ أو الى أى طريق آخر وقد إعترف بأن الانسان لم يستطع الحصــول على كل الرحيق الذى يأتى من مسألة الارادة الحرة ؛ ولكنه عاد الى هذا الموضوع مرارا وتكرارا ؛ وحتى عند ما كان يتجول سائرا على قدميه فى (اريدونداك) ؛ فقد كان كثيرا ما يمدد جسده على الأرض فوق قمة جبل ويقول لأصدقائه :

« والآن عالجوا مسألة الارادة الحرة » . وقد شكلت الحـــرية فى مختلف أشكالها وبوصفها حقا من حقوق الانسان جزءا لا يتجزأ من نفسيته ومن أخلاقه ومن أفكاره الاجتماعية ومن عالمه فيما وراء المادة .

الارادة الحرة وفاعلية العقل الظاهر

يرجع أصل اهتمام جيمس بموضوع الارادة الحرة كما اعترف هو نفسه بذلك الى جذور شخصية اذا حدث بعد أن حصل على درجته العلمية فى الطب من هارفرد فى يونيه ١٨٦٩ ؛ وكانت سنه آنذاك ثمانية وعشرين عاما ؛ ان مر بفترة من المرض والاكتئاب العصبى دام على فترات متقطعة الى قرابة ١٨٧٢ . وقد عانى خلال هذه الفترة من شعور قوى بالعجز المعنوى وفتــور فى ارادته للحياة . وكان يتساءل وهو فى قنوطه العميق « كيف يمكن للآخرين أن يعيشوا ؛ وكيف حييت أنا نفسى ؛ غير مدركَين حقيقة حمأة القلق التى تكمن تحت سطح الحياة » وكانت الأزمة التى يمر بها أزمة عقلية كمـــا كانت أيضا أزمة عاطفية فى طبيعتها .

وفى كلمة كتبها لأحد أصدقائه فى المراحل الأولى من حالة جنـــونه الصامت قال « أنا غريق فى فلسفتى التجريبية .. أنا أشعر بأننا كلنا من الطبيعة وان جميعنا نخضع كلية لشروط وان ليس هناك حركة من حـــركات ارادتنا تستطيع أن تتحرك ألا حسب قوانين طبيعية . وراح يبحث فى بأس وقنوط عن وضع انسانى يستطيع أن يتحرر منه من القيد العاطفى والعقلى الذى ظن أن شخصه كان مقيدا به والذى يحاول أن يتلب فيه على شلل الحركة الذى أقعده عن العمل . وقد تعرض فى بعض الأوقات خلال هذه السنوات الى حالات شديدة مؤلمة من الخوف وصفها فيما بعد وبدون توقيع اسمه عليها فى « أنواع من التجارب الدينية » صدر عام ١٩٠٢ من خلال نقاش عن « النفس المريضة » بقوله « وقد ذهبت ذات مساء حين كنت أعانى من هذه الحـــالة من التشاؤم الفلسفى والاكتئاب العام فى نفسى الى أحد محال الحياكة ؛ وكان ذلك فى الغسق لأحضر بعض الأشياء التى كانت هناك . وهنا اعترانى فجـأة وبلا أى انذار خوف فظيع من حياتى كبشر كما لو كان هذا الخوف قد هاجمنى من خلال الظلام . وهنا أيضا ؛ وفى نفس الوقت ؛ مرت أمام مخيلتى صورة لمريض كان يعانى من الصرع كنت قد رأيته فى المستشفى . وكان هذا المريض

شابا ذا شعر أسود تميل بشرته الى ما يشبه اللون الأخضر ؛ وكانت تبدو عليه بلاهة مطبقة ؛ وقد اعتاد أن يجلس طوال اليوم على أحد المقاعد ؛ أو على ما يشبه الرف القائم أمام الحائط حتى كانت ركبتاه تصلان الى ذقنه ؛ وكان قميصه الداخلى مصنوعا من نسيج خشن لونه رمادى ؛ وكان هذا هو لباسه الوحيد ويغطى به كل جسمه ٠ وكان فى جلسته هذه يشبه احدى القطط المصرية المنحوتة أو احدى موميات (بيروفيا) لا يتحرك شىء فى جسده الا عيناه السوداوتان ٠ وعلى العموم فان شكله العام كان لا يوحى بأنه انسان ٠ وقد تداخلت هذه الصورة بالخوف الذى اعترانى واندمج الاثنان بعضهما ببعض ٠ وقد أحسست أن هذه الصورة كانت صورتى لأنه لم يكن فى استطاعة أى شىء أن يحمينى من مثل هذا المصير اذا ما حان الوقت ليسدد هذا المصير ضربته التى كما سددها الى ذلك الشخص ٠ وقد فزعت من صورة ذلك الانسان ومن الشعور الذى تملكنى من أنى لا أختلف عنه الا لمجرد لحظة الى حد أنى أحسست بأن شيئا صلدا قد زايل صدرى كلية وأصبحت كتلة من الخوف المرتعش ٠ وهنا تغيرت صورة الكون أمامى تغييرا كبيرا ٠ وكنت أصحو فى صباح اليوم تلو اليوم وأنا فى خوف فظيع يقبع فى أسفل معدتى؛ أشعر بشعور من القلق وعدم الاطمئنان على حياتى لم أشعر بمثله من قبل ؛ وهو الشعور الذى لم أشعر به بعد ذلك » ٠

وقد لا يكون من قبل الخيال أن نقول أن جيمس كان يواجه حين كان يشبه نفسه بهذه الصورة المريضة للمريض الشاب الذى لم يكن الا أكبر قليلا من الآلة مسألة الجبرية الميكانيكية التى كانت تواجه بدورها حرية الارادة فى أكثر صورها اثارة للعواطف ٠

وقد خرج جيمس من سنوات قنوطه ويأسه بعقيدة راسخة فى حرية الارادة التى لم يستطيع أى قدر من الجبرية العلمية أن يطيح بها ٠ والواقع أن الفيلسوف الفرنسى (شارل رينوفييه) هو الذى أنار له الطريق الذى كان يجب أن يسير فيه ٠ وقد كتب جيمس فى احدى مفكراته بتاريخ ٣٠ ابريل ١٨٧٠ يقول « اظن أن يوم أمس قد خلق أزمة فى حياتى فقد كنت قد انتهيت من قراءة الجزء الأول من البحث الثانى الذى نشره رينوفييه وأنا لا أرى ثمة سبب يدعو الى أن يصبح تعريفه للارادة الحرة تعريفا لوهم من الأوهام ؛ وهو التعريف الذى يقول بأن الارادة الحرة هى دعم فكرة « لأنى اخترت أنا هذا »

حين كان من الممكن أن يكون لدى عدة أفكار اخرى ٠ وعلى كل حـــال فسأفترض أنا أن ذلك ليس وهما من الأوهام ؛ وعلى هذا فان أول ما ستفعله الارادة الحرة هو أن تؤمن بالارادة الحرة ٠٠٠ وانا حين أشعر حتى الآن بأنه قد يكون فى استطاعتى أن اتخذ مبادرة حرة مثل الجرأة على العمل بأصالة بدون الانتظار التام للتأمل فى أن العالم الخارجى سيحدد كل أعمالى وتصرفاتى فان الانتحار يبدو وكأنه الوسيلة الوحيدة التى تتسم بالشهامة التى يمكن أن تقضى على جرأتى تلك ٠٠ والآن فانى سأخطو خطوة أخـــرى الى الأمام مع ارادتى ، لا بالعمل حسب ما تريد فقط ، بل بالايمان بها أيضا ، الايمان بواقعى الشخصى وبقوتى الخلاقة ٠ وأنا على يقين من أن ايمانى هذا لا يمكن أن يكون ايمانا متفائلا ولكننى سأضع الحياة (الحقيقية والطيبة) فى مقاومة النفس الذاتية للعالم ٠ والحياة يجب أن تقوم على العمل وعلى المعاناة وعلى الخلق والابداع » ٠

وقد أعرب والد جيمس الذى مر بتجربة روحانية واسعة مماثلة فى صدر رجولته عن عودة ظهور الروح النشطة البهيجة العادية فى نفس ابنه ، وفى كلمة بعث بها الى هنرى الصغير بعد أن قام ابنه وليم بزيارة له انعشت فؤاده قال « انى كنت خائفا من أن أتدخل فى نفسيته أو من امكان الحد منها ؛ ولكنى تجاسرت وسألته عن السبب الخاص الذى يعتقد هو نفسه انه كان وراء هذا التغيير ٠ وقد رد على تساؤلى بعدة اجابات منها قراءاته لرينوفييه (خاصة تبريره لحرية الارادة) ولأعمال (وردسورث) الذى لا يزال يتغذى بأفكاره الى الآن ، ومنها بوجه الخصوص تخليه عن الرأى القائل بأن كل الاضطرابات العقلية لها أساس عضوى ٠ وقد أصبحت هذه الفكرة غير مقبولة لديه بالمرة لأنه كان يعتقد أن العقل يعمل بدون أن يحسب حسابا للاكراه المادى وعلى هذا فان من الممكن أن يعالجه الانسان منذ البداية ٠ وقد كان هذا الرأى مريحا له » ٠

وقد عمل عقل جيمس على تغيير كل ما عرض له بصفة خلاقة دائمـــة ٠ ومع أن رأى (رينوفييه) عن الحرية أصبح الأساس الذى يقوم عليه الكثير من آرائه الا أن استخدامه لهذا الرأى كان كله من صنعه وخلقه ، وهو الأمر الذى فعله (رينوفييه) حين ترجم أبحاث جيمس فيما بعد الى اللغة الفرنسية ونسبها الى جيمس بلا أدنى تردد ٠

وقد خصص جيمس عدة أبواب عن موضوع الارادة الحرة ذاته فى أول كتاب كبير نشره وهو كتاب (مبادىء علم النفس) الذى صدر عام ١٨٩٠ وكان قد نشر أجزاء هامة منه فى صورة مقالات مستقلة خلال السنوات العشر التى سبقت صدور الكتاب أو ما يزيد عن العشر سنوات · ويؤكد كل الكتاب على التأثير العرضى لعقل الانسان الظاهر ويعارض معارضة شديدة الرأى التجريبى التقليدى البريطانى الذى يقول ان عقل الانسان خلق بدون أفكار غريزية فطرية وانه يتقبل بلا أى مقاومة انطباعات شعورية بسيطة قائمة بذاتها تأتيه من البيئة الخارجية ثم يقوم هذا العقل بدمج كل هذه الانطباعات فى آراء وأفكار معقدة ومتشابكة من طريق قوانين الارتباط والمشاركة الميكانيكية · ولما كان جيمس قد أخذ الكثير من نظرية داروين فى النشوء والارتقاء عندما كان يدرس الطب فقد عد العقل وسيلة نشيطة ذات اهتمامات وقدرة على الاختيار يستخدمها الانسان فى فى تكييف نفسه والابقاء على حياته · والعقل بطبيعته يبحث عن غاية الطبيعة ؛ بمعنى أنه يجد فى طلب الغايات (العملية والمعنوية والجمالية والنظرية) وانه يختار الوسائل التى تمكنه من تحقيق هذه الغايات ·

وليس من شك فى أن جيمس قد استهان بالأساس العضوى لعقلية الانسان وقد خصص فقرات طويلة قدم بها كتابيه (مبادىء علم النفس) و (علم النفس ـ دراسة موجزة) وهو نص مختصر لكتابه الذى نشرت عام ١٧٩٢ ـ للتعريف بتفاصيل ومدلولات علم وظائف أعضاء جسم الانسان وقد اعترف بأن الظواهر العقلية تخضع فى الحقيقة الى العمليات الجثمانية أى أن حالات العقل نفسها تؤثر على التغييرات الجثمانية ، وقال جيمس كقاعدة عامة أنه لا يمكن أن يطرأ أى تكييف عقلى لا يصاحبه أو يعقبه أى تغيير جثمانى · وكان يظن أن العواطف والتغيرات الجثمانية يتصل ويرتبط بعضها ببعض بصورة وثيقة الى حد القول بأننا نشعر بالأسف عندما نبكى وبالغضب اذا ما ضربنا أى انسان وبالخوف اذا ارتجفنا ، الأمر الذى ينتفى معه وجود أى تعليل آخـــر ·

وقد شعر جيمس قبل أن يغوص فى تحليل طبيعة ووظائف عقل الانسان الظاهر بأن عليه أن يتخلص من (نظرية الحركة الذاتية) للانسان التى قدمها توماس هكسلى وغيره من الكتاب المتخصصين فى العلوم الطبيعية · وتقـول

هذه النظرية أن الانسان شيء متيقظ متحرك بذاته أى أنه مجرد مجموعة من قوى عصبية انعكاسية تظهر تصرفاتها العقلية فى صور خلقية جسـدية وكان مما قاله فى هـذا الخصـوص انه « اذا تعرفنا على الجهـاز العصبى لشكسبير معرفة تامة ؛ وكذلك على كل ظروف البيئة التى كانت تحيط به ؛ فاننا نستطيع أن نوضح لماذا سطرت يده فى فترة ما من فترات حياته على بعض صحائف الورق هذه الملاحظة والعلامات السوداء الصغيرة المكدرة التى نسميها لتوخى الاختصار مخطوطة هاملت ٠ علينا أن نفهم التعليل العقلى والفكرة لكل كلمة محيت أو عدلت فى هذه المخطوطة ، وان نفهم كل هذا دون أن نعترف حتى فى أضيق الحدود بوجود هذه الآراء والأفكار فى عقل شكسبير » ٠

وهذه النظرة للانسان ، وهى نفس النظرة التى ضمنها الكاتب الأخلاقى ب٠ف٠ سكينر كتابه (ما وراء الحرية والعزة) الذى صدر عام ١٩٧١ ؛ كانت بالنسبة لجيمس غير مقبولة وسخيفة تماما ٠ وقد صرح بقوله « ان مما لا يقبله عقلى بأى حال من الأحوال ألا تكون هناك ثمة صلة وارتباط من العقل وأى عمل يسعى الى تحقيقه بأمانة » وكان يقول أن وضع العقل بين الأجسام الحية يدل على نفعه وعلى فاعليته ٠ وقال انه كلما ارتفعنا ونهضنا فى مملكة الحيوان زادت تعقيدات العقل ومن البديهى أن يتجاوز عقل الانسان عقل المحارة ٠

ويقول جيمس فى (مبادىء علم النفس) انه « اذا نظرنا الى العقل من هذه النقطة فانه يبدو وكأنه عضو من الأعضاء يضاف الى بقية الأعضـاء التى تعمل على بقاء الحيوان فى خضم كفاحه من أجل الحياة ٠ والمفروض بطبيعة الحال أن العقل يساعد الحيوان بطريقة ما فى كفاحه تماما مثل ما يفعل بقية الأعضاء ولكن هذه المساعدة لا يمكن أن تتم الا اذا كان العقل ذا أثر وتأثير على مسيرة تاريخ جسده ٠ والآن اذا استطعنا أن نوضح كيف يمكن للعقل أن يساعده ؛ واذا أوضحنا أكثر من ذلك العيوب والقصور الذى ينتاب بقية الأعضاء الى حد أنها تصبح بحاجة الى نوع المساعدة التى يوفرها العقل، وهى المساعدة المفروض فيها أن تكون ذات فعالية ، فلماذا ينتهى بنا الأمر الى استنتاج مقبول فى ظاهرة أن العقل موجود بسبب فعاليته وحسب ؛ الأمر الذى يعنى بكلمات أخـرى امكان التدليل على فعاليته عن طريق الاسـتقراء والاستنتاج » ٠

وقد وجد جيمس فعالية العقل فى حقيقة أن العقل أساسا ، وفى جميع الأحوال ؛ وسيلة اختيار ؛ ويقول فى هذا الشأن « سواء نظرنا الى الموضوع نظرة سطحية دنيا أو نظرة تعقل وتبصر فى أعلا درجاتها فاننا نجد العقـــل وهو لا يعمل دائما الا شيئا واحدا هو اختيار أمر واحد من بين عدة أمــور ترد أمامه مؤكدة ومفخما هذا الأمر وحده مستبعدا ما أمكن بقية الأمور الأخرى ٠ والأمر الذى يلقى التأكيد يظل على الدوام ذا صلة وثيقة ببعض (المصالح والاهتمامات) التى يشعر العقل بأهميتها القصوى فى حينه » ٠

والتأكيد على أن العقل يختار بعض الأمور التى تسترعى اهتمامه بمــا يسد حاجته من خلال تجاربه وانه يغفل أو يكبت كل الرغبات الأخرى هـــو الأساس الكبير الذى تقوم عليه فلسفة جيمس فى علم النفس ؛ وسواء عالج جيمس موضوع الاحساس والشعور أو الادراك الحسى أو الصور الذهنية أو الذاكرة أو حتى الأخلاق والجماليات والعلوم والفلسفة ؛ فان جيمس لم يغفل مطلقا الاشارة الى عملية الاختيار من جانب عقل الانسان ٠ وسواء كان العقل فى أدنى مستوى للتفهم والتبصر أو فى أسمى مستوى منهما فانه يهتم ببعض ايحاءات تجاربه التى تستحوذ على اهتماماته مستبعدا كل ما عـــداها من اهتمامات ٠ والعقل كما يقـــول جيمس هو فى كل مرحلة ليس الا ميدانا لاحتمالات قائمة فى وقت واحد ٠ والعقل مكلف هنا بعقد مقارنة بين كل من هذه الاحتمالات وباختيار بعضها واستبعاد بعضها الآخر من وسيلة وفاعلية الاصفاء والرعاية القومية والرادعة ٠ وان أسمى وأكثر مايتقن العقل انتاجه يصفى وينقى من المدلولات والبيانات التى تختارها هذه الموهبة مما يأتى تحتها من مجموعة الأشياء التى تعرضها نفس الموهبة من أدنى من ذلك ؛ وهى المجموعة التى صفيت ونقيت بدورها من أمور كبيرة من مادة أبسط وهكذا ٠ وبالاختصار فان العقل يعمل من طريق البيانات التى يتلقاها تماما كما يعمل المثال فى كتلة من الحجر ٠ وبهذا المغنى فان هذا التمثال يكون قد انتصب واقفا هناك بعــد أن قدم من الأبدية ٠ ولكن هناك آلاف من الأحجار الأخرى المختلفة التى وقفت بجانبه ٠ والمثال هو الوحيد الذى يجب أن يزجى له الشكر لأنه هو الذى استخلص هذا الحجر من بين بقية الأحجار الأخرى ٠ وعلى هذا فان عالم كل واحد منا مهما تفاوتت آراؤنا وأفكارنا فان هذه الآراء والأفكار ترسخ كلهــا فى مادة الكون الأصلية من المشاعر والأحاسيس التى هيأت لكل واحد منـــا (المادة) المختلفة لتكوين رأيه وفكره ٠ واذا شئنا فاننا قد نستطيع أن نعيد

بتفكيرنا الأشياء والأمور الى الصورة البسيطة السوداء والبيضاء من التسلل المفكك للفضاء وأن نحرك سحب الذرات المحتشدة التى يصفها العلم بأنهـا العالم الحقيقى الوحيد • ولكن العالم الذى نحس ونعيش فيه سيبقى طـوال الوقت العالم الذى استخلصه اسلافنا واستخلصناه نحن أيضا بعمليـات متراكمة بطيئة من الاختيار من هذه الحالة ، مثلنا فى ذلك مثل المثال الذى اختار حجرا ما لتمثاله بعد أن استبعد أحجارا أخرى من المواد التى توفرت له • وهناك مثالون نحتوا تماثيلهم من نفس هذا الحجر • وكذلك فان هنـاك عقولا وعوالم أخرى ظهرت من نفس مادة الكون الأصلية التى توجد على وتيرة واحدة ولا يمكن التعبير عنها • وعالمى ليس الا واحدا من مليـون عالم تراكمت فيها كلها الأشياء والتى يتشابه فيها جميعا كل من يستطيع أن يدرك ما فيها بذهنه دون حواسه • كم هو مختلف ذلك العالم الذى يكمـن فى عقل النملة أو سمك البحراو أى حيوان بحرى آخر » •

وقد أصيب جيمس بالضجر والملل بسبب الأمزجة القوية لبعض العقلانيين الفلاسفة والماديين العلميين نتيجة لفشلهم في ادراك انهم يقررون بعض نواحى الواقع لتأكيد ما يرونه ويهملون كل ما عداه من نواح أخرى • ولكن جيمس كان يظن أن الواقعية تطغى على حدودنا التصورية وكان لومه وتحـذيره الذى يفضله عند توجيهه ذلك لأى انسان يعمم فكرة الممارسة الانسـانية بقوله « ان هذا ليس هو الحال بتمامه » •

والتحليل الذى يسوقه جيمس عن العقل لا يعالج بطبيعة الحال حـرية ارادة الانسان معالجة مباشرة ولو أنها تبعد بشكل واضح عن أشد وأغلظ أنواع الجبرية العلمية • وقد تقبل جيمس بدون أى معارضة نظرية داروين من أن عقل الانسان مع كل ما فيه من وفرة غنية من الاهتمامات والأنشطة هو نتاج تفاوتات واختلافات تلقائية لا حصر لها اختارتها العناصر الطبيعية لقيمـة البقاء على الحياة فى الطريق الطويل الذى يسير فيه تطور النشوء والارتقاء • هذا ويجب التأكيد على أن هدف جيمس كان يرمى فى المقام الأول الى أن يساعد على جعل علم النفس علما طبيعيا الأمر الذى عنى محاولة صـياغة سلسلة من القوانين المنتظمة الموحدة التى يمكن أن تفسر سـلوك الانسـان على أساس البيانات والمعلومات التجريبية • وقد كانت عنايته الدقيقـة

التى أفصح عنها فى (مبادىء علم النفس) بالتطورات العضوية خاصة فى نظريته عن العواطف تجعل حديثة فى بعض الأحيان حديثا سليما صحيحا فى تغيير غريب لأدواره مثله فى ذلك مثل أحد الماديين غزيرى المادة اذا قورن عمله بعمل فرويد . ومن الأمور التى لا تستدعى الدهشة أنه يعد فى بعض الأحيان أبا لكل من فلسفة السلوك وممارسة علم النفس فى الولايات المتحدة . وكان يمكن لجيمس أن يسخر من نفى جون . ب . واطسون الذى قدمه فى كتابه (السلوكيات) الذى صدر عام ١٩٢٤ لوجود شىء مثل الممارسة العقلية . وقد كان من الممكن أيضا أن يسر للملاحظة التى ابداها فرويد لماكس ايستمان عام ١٩٢٠ عندما قال « قد تكون عالما من علماء السلوكيات ولكنك حسب ما يقول جون .ب. واطسون فانه ليس لك عقل . ولكن هذا مجرد سخف وحماقة . هذا كلام لا معنى له . ان العقل . موجود بداهة وهو موجود فى كل مكان اللهم الا فى أمريكا كما يبدو » .

وبالاضافة الى تأكيد جيمس على المعلومات والمدلولات النفسية والتجريبية الا أنه كان على استعداد دائم ليعالج المشكلات الأخلاقية والفلسفية العريضة فى أى وقت عده مناسبا لذلك . على أن هذه الأمور كانت بعد كل شىء وبالتأكيد أمورا تتمشى مع وجوب تفهم الطبيعة البشرية . واذا عد كتاب (مبادىء علم النفس) فى بعض أجزائه بحثا سليما عن السلوكيات الا أنه عنى بعمق فى أجزاء أخرى منه بالأخلاقيات والمعنويات (ويمكن أن تعد مقتطفات من الفصل الذى عقده عن « العادات » من الأخلاقيات والمعنويات) .

وقد عالج جيمس فى الفصل الذى كتبه عن « الانتباه » مسألة الارادة الحرة بطريقة مباشرة ولأول مرة . وقد أعلن فى البداية « أن ممارستى هى ما وافقت أنا على أن التزم به » والانتباه واليقظة ، سواء كانا خاصين بالاحساس أو التفكير ؛ كانا بالنسبة لجيمس فى تقديره الكبير أمرين سلبيين وآليين ، وكانا بالنسبة له مجرد انفعالات انعكاسية لا تصدر عن جهد أو كد ونتيجة من نتائج العادة . واذا ظهر الانتباه كمحرض ومثير فى صورة أى شىء حساس أو أى انعكاس مثالى فان رد فعلنا له يحدث مباشرة ولا اراديا . ولكن « الانتباه » يمكن أن يكون فى جزء منه أيضا نشيطا عاملا واختياريا . وقد ينطوى على جهد متعمد من جانبنا . وكان جيمس يرى أن مسألة الارادة الحرة ترتبط بمسألة ما اذا كان الجهد الذى نبذله فى حالات

الانتباه الاختيارى هو مجرد نتيجة للباعث الشعورى أو العقلى الذى ينعكس على عقلنا أو بما اذا كانت الارادة الحرة قوة نشيطة وروحية تتكون فى بدايتها فى وقت واحد وبصورة لا يمكن التنبؤ بها نسهم نحن أنفسنا بها فى صورة ما فى وضعنا الراهن • ونحن نمارس الجهد خاصة عندما تتضارب الأهواء والاهتمامات فى عقولنا وعندما ننجح فى بلورة انتباهنا - والعمل بعدئذ - فى أكثر هاتين الحالتين صعوبة •

فنحن نفكر مثلا فى تدخين سيجارة ثلاثين مرة فى اليوم (وهى الفكرة أ) ثم نتذكر فى نفس الوقت ما قرأناه فى الصحف عن تسبب التدخين فى الاصابة بسرطان الرئة والانتفاخ (وهى الفكرة ب) وبما أننا أصبحنا من مدمنى النيكوتين فاننا لا نستطيع أن نركز انتباهنا على الفكرة (ب) وأن نتغاضى عن الفكرة (أ) فى عقلنا الا بعد بذل جهد يشبه فى شدته عملا من أعمال البطولة ينتهى بنا الى الامتناع عن التدخين • وقد اعترف جيمس بصراحة بأنه حتى فى مثل هذه الحالات فان بذل الجهد الذى نحس به قد يكون مجرد ملازمة جامدة للعملية الرزينة المتأنية « وليس العنصر النشيط الذى يبدو عليه » ويمكن أن يفسر امتناعنا عن التدخين بألفاظ ميكانيكية بحت ؛ فالفكرة (ب) انتصرت لأن العمليات التى تضافرت عقولنا كانت أقوى من العمليات التى قدمتها الفكرة (أ) ولكن الجهد الذى بذل قد يكون فى واقع الأمر كما قال جيمس « قوة أصلية عقلية » • واذا كان الأمر كذلك « فان هذا الجهد يعمق ويطيل من بقاء أفكار لاعداد لها فى العقل والا كان مصيرها الاختفاء السريع وهذا البقاء أو المكث الذى توصل اليه قد لا يستغرق أكثر من لحظة من الزمن ولكن هذه اللحظة قد تكون خطيـــرة وذلك لأنه فى حالات ظهـــور اختفاء الاعتبارات فى العقل بصفة دائمة ؛ عندما تقترب حالتان متضامنتان منهـا من حالة التوازن ؛ فانه غالبا ما تكون المسألة مسألة ثانية تقل أو تزيد من حالة الانتباه فى البداية سواء نجحت احدى هاتين الحالتين فى اختلال الموقع وفى تطوير نفسها بعد أن نستبعد الحالة الأخرى أو اذا استبعدتها الحالة الأخرى وحلت محلها • وعندما تتطور مثل هذه الحالة وتنمو فان ذلك قـد يدفعنا الى أن نعمل وقد ينتهى هذا العمل بهلاكنا • والقصة الكلية للحيـــاة الاختيارية تعتمد على مدى الانتباه سواء كان بسيطا فى قلته أو بســيطا فى كثرته ، وهو الانتباه الذى يصل الى مركز الحركة المنافسة فى الدماغ • ولكن جماع احســاسنا بالواقع وكل الشـــك والاثارة التى تخلقها حياتنا

الاختيارية يعتمد كله على احساسنا بأن الأشياء فى مثل هذه الحياة تتقرر وتتحدد حقيقة من لحظة لأخرى وانها ليست صلصلة السلسلة البليدة التى صنعت منذ عصور لاعداد لها مضت • وهذا المظهر الذى يجعل الحياة والتاريخ يستطعمان بمثل هذا الطعم المؤلم قد لايكون خيالا أو وهما من الأوهام كما أننا نسمح للمدافع عن النظرية الميكانيكية بأن يقول هذه الحياة واحدة فان واجبه أن يسمح لنا بأن نقول انها ليست واحدة » •

وقد استأنف جيمس تحليليه لمشكلة الارادة الحرة فى الفصل الطويل الذى عقده عن الارادة فى ختام كتابه (مبادىء علم النفس) وتحدث بدقة عن النقاط التى أثارها عند مناقشته (للانتباه) وركز بصورة مباشرة أكثر على القرارات المعنوية • وقد أصر على قوله أن الجهد الذى يبذل بصدد الانتباه هو الظاهرة الضرورية للارادة ؛ وعلى هذا فان الانجاز الهام للارادة هو بالاختصار التعرض عندما تكون فى حالة اختبار بالغ لمعالجة أى موضوع ومواجهة العقل به مواجهة قوية • ومثل هذا العمل هو (الأمر) بالعمل ؛ وانه لمجرد حادث مختص بوظائف أعضاء الجسد أن يحدث عندما يخضع هذا الموضوع للمعالجة أن تعقبه مباشرة عواقب حركية •

وحينما يواجهنا صراع بين مثلنا العليا المعنوية وميولنا الغريزية أو المألوفة فان ما نقرره من تأييدنا للمثل العليا يجب أن يصحبه جهد يبذل فى هذا الشأن •

ويقول جيمس فى (مبادىء علم النفس) « والآن فان طريقتنا التلقائية فى تصورنا للجهد تحت كل هذه الظروف هى بمثابة قوة نشيطة تضيف قوتها الى قوة البواعث التى تسود فى آخر المطاف • وحين تعتدى أى عوامل خارجية على أى جسم من الأجسام فأننا نقول أن الحركة الناتجة تتمشى مع أقل مقاومة أو مع أكبر احتكاك ولكنها لحقيقة غريبة الا تتحدث لغتنا التلقائية قط عن حرية الاختيار والارادة التلقائية التى تعجب بذل الجهد بهذه الصورة • واذا قمنا بطبيعة الحال بأستدلال عقلى وعرفنا خط أقل المقاومة على أنه الخط الذى انتهجناه فان القانون العضوى فى هذا الشأن يجب أن يرى ويطبق على المجال العقلى • ولكنا نشعر فى كل حالات حرية الاختيار الصعبة كما لو كان الخط الذى اتخذناه عندما تسود البواعث الأكثر ندرة والأكثر مثالية هو خط المقاومة

الكبرى وكما لو كان خط الباعث والدافع الأقسى كان هو الخط الأسبق والأكثر يسرا حتى فى نفس اللحظة التى نرفض فيها أن نسير حسبه » .

وقد وضع جيمس العلاقة بين الاستعداد والميل (أ) والدافع المثالى (د)

والجهد (ج) فى المعادلة التالية :

د هى فى حد ذاتها < أ

د + ج > أ

وعلى هذا فان مسألة الحقيقة فى الجدل حول الارادة الحرة تصهر نفسها فى مسألة ما اذا كانت (ج) تكون جزءا لا يتجزأ من (د) وفيما اذا كان مداها وكثافتها فى البداية عرضا اتفاقيا وغير محقق . وعندما وصل جيمس الى هذه النقطة فى تحليله استنتج أن هذه المسألة لا يمكن أن تحل من طريق علم النفس التجريبى . وبعد ثمة مجهود يبذل فى سبيل فكرة ما فان من المستحيل أن نحدد بأى وسيلة أو بأى معيار يتيحه العلم ما اذا كان من المناسب أن نبذل جهدا أقل أو أكثر فى أى موضوع معين . وقد انتهى جيمس بقبول المبادرات العرضية للعقل الانسانى على أنها واقع بالصورة التى عرفها بها فى كتابه (المبادىء) ، ولكن جيمس لم يفعل هذا الا لأسباب أخلاقية . ولما كان الخلاف القائم بين الجبرية والارادة الحرة يفتقر الى دليل موضوعى (ويبدو أن هذا الافتقار سيظل ملموسا عى الدوام) فقد كان من الممكن – كما قال جيمس – أن نحكم بين الاثنين بعمل من أعمال الاختيار التطوعى فقط . وعى هذا فقد كانت الحرية بالنسبة لجيمس اذن قضية معنوية مسلما بها تفترض – كما افترض كانط – ان ما هو واجب أن يكون يمكن أن يكون وان الأعمال السيئة لا يمكن أن تكون قد قدرت من قبل ولكن الأعمال الطيبة يجب أن تحل محلها واضاف جيمس الى ذلك قوله انه اذا لم تقرر للارادة عملها فى بعض الوجوه فان من المناسب أن يختار الاعتقاد بحريتها اعتقادا اراديا وعده بديلا للتسليم الجدلى للجبرية .

وقال جيمس فى (مبادىء علم النفس) « ان أول مل يجب أن تعمله الحرية هو أن تؤكد نفسها . وعلينا ألا نأمل فى أى وسيلة أخرى نصل من طريقها الى الحقيقة اذا كان مذهب اللاحتمية حقيقة من الحقائق . ومن

المحتمل اذن أن يساورنا الشك فى هذه الحقيقة بعينها حتى نهاية العمر ؛ وان أكثر ما يستطيع أن يفعله المؤمن بالارادة الحرة أن يوضح أن الجدال حـــول الجبرية جدل غير الزامى أو قسرى ٠ أما أن هذا الجدل مغر فأنا آخر من ينكر ذلك كما أنى لا أنكر أن الجهد قد يحتاج اليه للابقاء على الايمان بالحرية قائما مستقيما فى العقل عندما يتعرض العقل لمثل هذا الجدل » ٠

وقد زاد ايمان جيمس بالحرية مع تطور مذهبه التجريبى الفطرى وقد وجد نفسه وهو يؤكد أكثر وأكثر على وجود الدليل على الحرية فى مسار العقل نفسه وكان يصر على القول بأننا نرى فى تجربتنا المباشرة الفورية فى الجهـد المعنوى والمحاولات الخلاقة المبادرات العرضية وهى تعمل عملها ٠ وكان مما قاله بهذا الصدد « ان الاحتمال والمكابرة والمثابرة والكدح وبذل الجهد أينما ذهبنا والاستمساك بقوة وأخيرا تحقيق نوايانا كل هذا عمل وكل هذا تنفيذ للنية فى صورتها الوحيدة التى يمكن أن تبحث فى أى مكان قد توجد فيـــه من طريق ممارسة فلسفية ٠ هنـــا يكمن الخلق فى أولى نواياه وهنا تعمـل العلة والسببية » والعلة والسببية عندما يعملان فى عقل الانسان فان معنى هذا تحقيق الحرية ٠ وفى رأى جيمس أن العلة والســـــببية اللتين يحلهما الجبريون العلميون محلهما من الاعزاز فى قلوبهم نبعا أصلا من ممارسة الادراك الشعورى ٠ وقد نتج عن ذلك فيما بعد الفلسفة التصورية التى صبغت العالم عند تطبيعها بصبغة الهية ٠ وكان جيمس يرى فى نظرة العقلانيين فى العلاقة بين العلة والمعلول حرية التجريبيين ٠

معضـــلة الجبرية

وقد سعى جيمس للتدليل على الحرية من طريق الأسلوب العقلى وطريق الأسلوب التجريبى ٠ وقد ظهرت حجته بالنسبة للارادة الحرة بصورة واضحة قوية فى بحث نشره عام ١٨٨٤ عن « معضلة الجبرية » وطلب الى قـــراء كتابه (مبادىء علم النفس) الاطلاع عليه ليتعرفوا على المزيد من آرائه ٠ وكانت الحجج التى ساقها فى هذا البحث تنحو بطبيعتها من ناحية الى الفلسفة العقلية والى المعانى الأخلاقية من ناحية أخرى ، ولكنها تركزت فى المقام الأول فى مشكلة الاثم والشر ٠ وقد بدأ جيمس بحثه باصرار على القول أن الجبرية واللاحتمية قضايا مسلم بها فى الكون وان أيا منهما لا ينهض على أى دليل

ثابت يأتى من الخارج فى أى صورة من الصور وان كلاهما يسدان حاجة الانسان بطرق متفاوتة الى تصوير العالم فى عقولنا بصورة منطقية أكبر من الصورة التى تشكل بها نتيجة ممارستنا غير الناضجة والجبرية هى الوحدانية فى استيعابها الذهنى للاشياء فهى كما يقول جيمس تدعى بأن أجزاء الكون الموجودة هى التى تعين وتقرر ما ستكون عليه الأجزاء الأخرى · وليس للستقبل احتمالات غامضة تختفى فى (رحمه) · والجزء الذى نسميه (الحاضر) يتمشى مع وحدة واحدة فقط · وأى مستقبل آخر مكمل للمستقبل المقرر منذ الأبدية شىء مستحيل · والكل موجود فى كل جزء وهو الذى يجمعها ويضمها بعضها الى بعض ويجعل منها وحدة مطلقة ككتلة من الحديد لا يمكن أن تحدث فيها أى موازبة أو أى ظل من ظلال التراجع عما هى فيه ·

أما اللاحتمية فهى على نقيض ذلك ، اذ هى نظرية علمية متعددة الجوانب فهى تقول ان الأجزاء تستطيع أن تقوم بأدوار منفصلة وتتفاعل بعضها مع بعض بصورة لا تسمح لأى جزء منها اذا تقاعس عن أداء دوره أن يحدد بالضرورة ماذا سيكون عليه حال الأجزاء الأخرى · واللاحتمية تقر بأن الاحتمالات قد تزيد عن الحقائق وان الأشياء التى تتكشف أمام أعيننا بعد قد تكون فى الحقيقة غامضة مبهمة فى حد ذاتها · والمستقبلان البديلان اللذان يمكن أن نتصورهما يمكن أن يصبحا الآن أمرين ممكنين والواحد منهما يصبح غير ممكن فقط فى اللحظة التى يستبعد فيها المستقبل الآخر هذا المستقبل بعد أن يصبح هو نفسه حقيقة من الحقائق · وعلى هذا فان اللاحتمية تنفى أن يكون العالم وحدة صلدة واحدة من الحقائق · واللاحتمية تقول أن فيها ثمة ازدواج وبهذا القول فانها تثبت وتؤيد نظرتنا الساذجة العادية الى الأشياء وبناء على هذا الرأى فان الحقائق يبدو كأنها تسبح فى خضم واسع من الاحتمالات التى يتم الاختيار من بينها · وكما تقضى اللاحتمية فان مثل هذه الاحتمالات توجد فى (مكان ما) حيث تشكل جزءا من الحقيقة ·

وعلى هذا فان الموضوع الذى يثار عنه الجدل بين الرأيين يتصل اذن بوجود الاحتمالات فى الكون · وكما يقول الجبريون فانه اذا تكونت ارادة أو مشيئة ما فانه لا يمكن أن تحل محلها ارادة أو مشيئة أخرى · أما اتباع اللاحتمية فيقولون أن مشيئة أخرى قد تكون قد حدثت وهم يؤمنون بعقيدتين اثنتين فى واقع الاحتمالات البديلة فى الماضى وفى غموض مشيئة الانسان

المقبلة . وحسب ما يقوله اللاحتميون فان الصدفة هى العامل الحقيقى فى التجربة البشرية وان الأدوار غير المترابطة التى تقوم بها الاحتمالات البديلة توجد على الدوام فى حياة الناس وان الرغبات الانسانية لها طريقتها فى الهروب من شبكة الاصطلاحات الجبرية . أما الجبرى فيستبعد بطبيعة الحال الصدفة (التى تخيلها جيمس) من مسار الأحداث .

وبعد أن وضع جيمس خطوط المعركة على هذه الصورة قام بعملية تشريح تحليلى مطولة للوضع الجبرى فى محاولة منه لوضعها فى مركز حرج كمعضلة من المعضلات . ولنتصور أن جريمة قتل وحشية وقعت بجوارنا . فأول رد فعل غريزى يحدث منا أن نعبر عن الأسى والحزن لوقوع هذه الجريمة. وكما يقول الجبريون فان الجريمة كانت جزءا ضروريا من هيكل الأشياء وانها كان لابد لها أن تقع . وهنا يتساءل جيمس .. ما هذا النوع من الكون الذى يقدر فيه حدوث مثل هذه الأحداث المروعة مثل جريمة القتل هذه (ولنضف نحن اليها غرف الغاز التى ابتدعها هتلر) . ويجيب جيمس على تساؤله بقوله أن علينا أن ننزلق بالتأكيد عندما نتأمل فى طبيعة الأشياء الى هوة سحيقة من التشاؤم . والطريقة الوحيدة التى يمكن للجبريين أن يفروا بها من التشاؤم هى فى تخيلهم عن الاعراب عن الحزن والأسى وافتراض أن وجود كمية ما من الاثم والشر أمر لازم للخير الأسمى (وقد اعترف جيمس مخلصا بأن ليس لديه ما يقوله لمن أعرب عن اقتناعه بالتشاؤم الذى فسره شوبنهاور) وبعبارة أخرى فاننا اذا استطعنا أن ننظر الى الأشياء من أعرض الأبعاد فاننا سندرك أن عالمنا هذا هو أفضل كل العوالم الممكنة رغم كل ما ينتابه من نقص وقصور .

وقد أوضح جيمس أن تحويل التشاؤم الجبرى الى تفاؤل جبرى يضعنا فى مأزق منطقى حرج . واذا كانت تعبيراتنا عن الحزن والأسى تعبيرات خاطئة لأنها تتسم بالتشاؤم عندما تدلل على أن ما كان يجب أن يحدث كان أمرا مستحيلا فان من المفروض أن يحل محل هذه التعابير تعابير أخرى تتقبل كل ما يحدث . ولكن تعبيرنا عن الأسى أمر ضرورى فى حد ذاته كما يرى الجبريون . وليس هناك شىء آخر يمكن أن يحل محلها . وهنا نصل الى نوع من أنواع التأرجح المنطقى . ان الشر لا يمكن أن يعد فى بعض الأمور شيئا طيبا بدون أن يكون تعبيرنا عن الأسى خاطئا وان أسأنا لا يمكن تبريره الا اذا نظرنا الى الشر على أنه شىء سيىء . ولكن كلا من الأسى (سواء كان هناك

ما يبرره أو لم يكن) والشر (سواء أسفنا له أو تحول الى خير أكبر) أمران سبق أن تقررا فى أى حالة من الحالات · والجبرى التوحيدى ينتهى مع كل ما يتوق الى أن يرى وحدة الأشياء متماسكة ومنطقية الى كون ليس معقولا أساسا على الأقل مثله مثل الكون الذى يتخيله غير الجبرى المزدوج الفكر والرأى ·

ويقترح جيمس على المتفائل الجبرى طريقة واحدة ليخلص نفسه من متاعبه المنطقية وليعلن أن كلا من الشرور والأسى هو فى مجموعه واندماجه خير كله وهذه الطريقة هى معرفة الأسرار الروحية أو المعرفة الباطنية · والشرور الضرورية التى نأسى ونأسف لها خطأ قد تكون خيرا ، وخطؤنا فى ابداء الأسى والأسف تجاهها يمكن أن يكون خيرا أيضا اذا نظرنا الى الكون بصورة أساسية على أنه وسيلة لتعميق العقل النظرى للطبيعة الفطرية للخير والشر · وبناء على هذا الرأى فان الكون موجود لا ليتحدانا لأن نقاتل الشر فى سبيل الخير بل ليضيء لنا طريقنا ويكرم وفادتنا ، بل ليثير مشاعرنا كمشاهدين بما يحتوى عليه من ثراء مثير للعواطف ومن تنوع · والمعرفة الباطنية هى باختصار « ما يخلق فى جسمى الذى انكمش خوفا من جريمة القتل سببا كافيا للاعداد لارتكاب هذه الجريمة » وهى التى تغير الحياة من واقع مؤلم الى معرض شجى حزين منافق واضعة نصب عينيها كهدف أسمى التثقيف والتنوير الذاتى · ويتخذ جيمس كلا من اميل زولا وارنست رينان نموذجين للفلسفة الذاتية · ويقول وهو يشير اليهما « ان كلاهما كان متعطشا لمعرفة حقائق الحياة وكلاهما يظن أن حقيقة المشاعر الانسانية هى من بين كل الحقائق أكثرها أحقية فى التنبه اليها وكذلك فان كليهما يتفقان على أن دقة الشعور والاحساس يبدو أنها موجودة لتحقيق أسمى هدف ، وهو غير الهدف الذى يحدده الماديون من أجل مجرد ممارسة الحقوق المادية واستبعاد الأخطاء المادية، أول الرجلين لا يتمسك بالشعور والاحساس الا لما ينم عنهما من نشاط؛ أما الثانى فلا يتمسك بهما الا لطراوتهما ورقتهما · واحد منهما يتحدث بصوت برونزى ، أما الآخر فيتحدث بنغمة آلة الرياح ، واحد منهما انسان يغفل تجهم التمييز بين الخير والشر أما الآخر فيدلل بين عدم الشهامة المشينة التى بدت فى (حواره الفلسفى) وتفاؤله الشائع فى (ذكريات الشباب) ·

وكان بديهيا أن يتعرض جيمس الكاتب الأخلاقى لهذه المسألة فقد كان من المتعذر عليه أن يتخيل بجدية وجود كون لا يكون فيه الكفاح الأخلاقى

المعنوى ذا معنى وكان من رأيه أن الأخلاق وليس الشعور والاحساس هى « الحقيقة النهائية التى تدل علينا » ٠

وقد اقترح جيمس، الذي كان واحدا من الديمقراطيين الأحرار ومتحمسا لقضية دريفوس ومن غلاة مناهضى الاستعمار بديلا للوسيلة التشاؤمية والتفاؤلية لفهم العالم ما أسماه فى موطن آخر « تحسين حال العالم من طريق بذل الجهود البشرية » ٠ وأصر على القول بأن فى الكون خيرا موضوعيا حقيقيا يمكن أن يدافع عنه الانسان وان فيه أيضا شرورا حقيقية يجب علينا أن نقاومها وكان يقول أن الكفاح من أجل تحقيق الأفضل يجب أن يظل قائما حتى ولو لحقتنا الهزيمة فى بعض الأحيان وحتى لو ظلت الحصيلة النهائية للاشياء غير مؤكدة ، ولكنه ـ مع هذا ـ كان يعتقد أن من الممكن أن نبذل الجهود المعنوية اذا استطعنا أن نؤمن بأن الطريقة التى نتصرف بها لم تقدر علينا من قبل بطريقة آلية بل انها تنبثق من الاختيارات الحرة التى نعمد اليها من بين الاحتمالات البديلة ٠ وبهذا الصدد يقول « ما هى الفائدة والطلاوة والاثارة التى يمكن أن نجدها فى الوصول الى الطريق القويم اذا لم نتمكن من الاحساس بأن الطريق الخطأ هو الآخر طريق ممكن وطبيعى بل طريق ينطوى على التهديد ؟ وما هى الفائدة فى التنديد بأنفسنا لاختيارنا الطريق الخطأ اذا لم نكن قد دفعنا الى فعل هذا العمل واذا لم يكن الطريق القويم مفتوحا أمامنا؟ أنا لا أستطيع أن أفهم مدى الاستعداد للعمل مهما كان احساسنا وشعورنا دون أن نؤمن بأن هذا العمل عمل طيب أو عمل سىء حقيقة ٠ أنا لا أستطيع أن أصدق أن عملا هو عمل سىء دون أن أعرب عن الأسى والأسف لحدوثه وأنا لا أفهم كيف يحدث الأسى والأسف بدون الاعتراف بالاحتمالات الحقيقة الصحيحة فى العالم ٠ هنا فقط نستطيع أن نحس بعيدا عن السخرية وبعد أن فشلنا فى أن نبذل كل ما فى استطاعتنا بأن فرصة لا تعوض قد فاتت من الكون وستبقى خسارتها مدعاة دائما الى الحزن » ٠

وقد جهد جيمس وهو يدافع عن الارادة الحرة بهذه الطريقة التى تستند على نوازع أخلاقية فى أن يوضح أنه لم يقل بأن الحوادث المطلقة التى لا تتصل أبدا ببقية العالم سوف تحدث وأصر على القول بأن السلوك الانسانى أكثر تقلبا وأكثر فوضوية بالنسبة للشخص اللاحتمى عنه بالنسبة للشخص الجبرى ٠ والمستقبل الذى يعرض نفسه لاختياراتنا يأتى هو الآخر من أرض الماضى وفى

اللحظة التى ينتهى عندها اختيارنا يتشابك هذا الاختيار مع الظواهر الموجودة هناك فى أتم حالة وأكثرها استمرارا ٠

ويقول جيمس ان المهتم بعلم النفس يغفل تمام الاغفال الارادة الحـــرة وهو يبحث فى قوانين السلوك وذلك لأنه ولو أن أى عمل من أعمال الاختيار الحر قد يكون ذا أهمية خطيرة معنويا وتاريخيا الا أنه مع هذا يصبح اذا نظرنا اليه نظرة ديناميكية عملية من العمليات الجسدية التافهة التى لا يحسب لها أى حساب ، ومن هنا فان علم النفس سيظل علم النفس والعلومستظل هى العلوم كما هو عليه الحال فى هذا العالم (وليس أكثر) سواء اعترف فيه بالارادة الحرة أم لا ولكن أهداف العلم ـ كما قال جيمس ـ ليست هى وحدها أهداف الانسان لأن هناك أيضا أهداف أخلاقية وأهداف جمالية تشبه تماما الأهداف العلمية ٠ وفكرة السببية المتطابقة التى يبدو أنها مفيدة فى العلوم قد لا تكون كذلك فى أى مجال آخر ٠ واختصارا للقول فان اللاحتمى لا يعادى العلوم أبدا بل هو شخص يعتقد أنه اذا وصلنا الى موضوع الأخلاق فان مكانا ما يجب أن يفرد للحرية ٠ ويعتقد جيمس ببساطة أن من المـــكن حقا أن يكون هناك أكثر من بديل واحد من مجموعة البدائل التى تغـــرى ارادتنا حقا ٠ وبهذا حدد جيمس بدقة مدى الحرية الارادية وكان يعتقد فى نفس الوقت أن الاستخدامات التى خصصت لها كانت استخدامات هامة سواء فى تطوير أخلاق الانسان أو فى تكييف المجتمع وتشكيله ٠

الفـــرد والمجتمـــع

وفى رأى جيمس أن المجتمعات تشبه الأفراد فى امكانياتها الغامضـــة ازاء التطور وكان يرى أيضا أن التطور الاجتماعى لا توجهه قوانين التـاريخ الحتمية بل هو نتيجة « لتراكم تأثير الأفراد من أمثلة القدوة التى يقدمونها ومبادراتهم وقراراتهم » ، ولكن هذا التأثير ليس فى معظمه الا مسألة حظ وصدفة ولذلك توجد اللاحتمية فى التاريخ كما يظل جزء من المستقبل مفتـوحا دائما وفى بعض المقاييس أمرا لا يمكن التنبؤ به ٠ وكان جيمس يفكر خاصـــة فى تأثير الأفراد غير المألوف على سير التاريخ ، وقد دافع فى بحث نشره عام ١٨٨٠ عن « رجال عظماء وبيئتهم » دفاعا قويا عن نظرية التاريخ حـــول (الرجل العظيم) وكان مثله الأعلى فى هذا المجال هربرت سبنسر الـذى

صرح بأن الرجل العظيم يجب أن يوضع مع كل الظواهر الأخرى فى المجتمع الذى أنجبه كحصيلة من حاصل سوابقه ·· وهو نتيجة لكل الجيل الذى يكون هو نفسه فيه جزءا صغيرا جدا ولكل مؤسساته ولغته ومعرفته وسلوكه وفنونه ومعداته الوفيرة ·· وخلق الرجل العظيم يتوقف على سلسلة التأثيرات المعقدة الطويلة التى انتجت الجيل الذى ظهر فيه والحالة الاجتماعية التى نما فيها هذا الجيل على مهل · وقبل أن يتمكن الرجل العظيم من اعادة بناء مجتمعه فان على هذا المجتمع أن يبدأ فى تكوينه للرجل العظيم نفسه · وكل هذه المتغيرات التى هو أقرب من بدا بها تعود أسبابها الرئيسية الى الجيل الذى جاء منه · واذا اريد لهذه المتغيرات أن تفسر تفسيرا صحيحا فان هذا التفسير يجب أن يأتى من مجموعة الظروف والأحوال التى خرج منها هذا الرجل العظيم نفسه مع المتغيرات ذاتها ·

وقد عارض جيمس هذا الحديث بقوله انه اذا قلنا مثلا أن التغيير الذى أحدثه فولتير فى الفكر الفرنسى كان نتيجة لهذه المجموعة من الظروف والأحوال التى ظهر فيها فولتير والمجتمع الفرنسى فان هذا القول لا يفصح عن حقيقة الوضع أكثر مما اذا قلت ان ساقى انزلقت على الثلوج التى وجدت أمام منزلى اليوم لأن الأرض فصلت نفسها عن الشمس منذ قرون · وبمعنى أوسع فان مولد الأرض مع كل ما حدث بعد ميلادها كان شرطا ضروريا لوجودى عليها ؛ ولكن من المؤكد الا يكون هذا شرطا كافيا لسقوطى على الثلج · واذا اهملت وأنا أفكر مليا فى مجموعة الظروف والأحوال (مثل أصل الحياة واكتشاف امريكا والحرب العالمية الأولى الباردة وغير ذلك) فى أن انثر الرمل على جانبى الطريق مما يعرضنى لخطر السقوط فى المستقبل فأنه حتى سبنسر نفسه لن يصف مسلكى هذا بأنه سلوك معقول · واذا شرحنا طبيعة الرجال العظام وأثرهم فى نطاق مجموعة الظروف والأحوال فاننا نكون قد قمنا بهذا الشرح فى نطاق « القضاء والقدر » و « المصير » و « نظرية هيجل فى المطلق » ومثل هذا الأمر ينطوى على فراغ كبير فى القضايا المجردة التى تفسر كل شىء على عمومه ولا شىء فى خصوصه · وكان جيمس يصر على أنه يجب على الفرد الا ينصهر فى تعميمات غامضة مجهولة من متاهات نظريات سبنسر فى علم النفس ·

وقد استندت حجة جيمس الكبرى فى الدور النهائى الذى يقوم به الأفراد

فى التاريخ على نظرية فى النشوء والارتقاء الاجتماعى استمدها من داروين، وكان داروين قد رأى وهو يقرر تطور النشوء أن فى الطبيعة دورتان مختلفتان تعملان فيها أولاهما النزعة الى احداث تغييرات ذاتية فى الأجسام العضوية (وهى دورة وظائف أعضاء الجسم) وثانيتهما الاختيار الطبيعى الذى يعمل اما على الابقاء على هذه التغييرات أو اهلاكها (وهى الدورة البيئية) . وكل دورة من هاتين الدورتين تعمل بمعزل عن الأخرى حسب قوانين ثابتة خاصة بها . واذا ما حدث تفاعل بين هاتين الدورتين فان هذا يكون من قبل التوقيت الطارىء ، وعلى هذا يكون كل ما ينتج عن هذا الفعل قد نتج من قبيل الصدفة . وعد جيمس الرجل العظيم من قبيل التغيير الذاتى وقال ان للمجتمع أن يتقبل أو يرفض ما يقدمه له وانه اذا قبل المجتمع معطيات الرجل العظيم فان مواهبه سيكون لها أثر باق يغير البيئة بصورة أكثر أصالة وأكثر خصوصية ، وشكسبير مثلا لم يكن حصيلة لضغوط نفسية فقد كان شخصا من البشر متغيرا فريدا من نوعه (ظهر نتيجة لعوامل عضوية) كان من قبيل الصدفة ان ظهر فى (ستراتفورد أبون آفون) عام ١٥٦٤ .

ويقول جيمس وهو يمزح انه اذا كان شكسبير قد مات وهو طفل فهل كان من الممكن لسبنسر أن يظن أن عوامل اجتماعية كان يمكن أن يحل محله شخصا آخر فى (ستراتفورد - آت - بو) ؟ ونفس الشىء ينطبق على غير شكسبير من الموهوبين فى عالم الفن والأدب والعلم والدين والسياسة فان ظهورهم لم يكن من وجهة نظر المجتمع الا من قبيل الصدفة ، وان ظهورهم هذا كان أمرا لم يتنبأ به أحد من قبل بالمرة . ومع هذا فان أثر مثل هؤلاء الموهوبين فى التاريخ أثر بعيد وقوى . ويتساءل جيمس قائلا « هل كان يمكن لانجلترا أن تحتفظ الآن لنفسها بمثلها (الامبراطورية) اذا كان طفل من الأطفال اسمه (بوب كلايف) قد نجح فى اطلاق النار على نفسه كما حاول أن يفعل فى مدراس ؟ هل كان يمكن لها أن تبقى على ما هى عليه الآن قوة جارفة تؤثر فى شئون أوروبا اذا كان فردريك الأكبر قد ورث عرشها بدلا من ملكة اسمها فكتوريا ؛ واذا كان السادة بنتام وميل وكوبدن وبرايت قد ولدوا جميعهم فى بروسيا ؟ اذا كان بسمارك قد مات وهو فى مهده فان الألمان كانوا لا يزالون يقنعون بالنظر الى أنفسهم كشعب يضع النظارات على عينيه ويعيش فى المجال السياسى على الأعشاب يشير اليهم الفرنسيون بقولهم .. هؤلاء الألمان الطيبون أو هؤلاء الألمان السذج . لقد برهن بسمارك لهم وهم فى دهشة

بالغة ان فى استطاعتهم أن يلعبوا لعبة أكثر حيوية ٠٠ وهذا الدرس درس لا يمكن أن ينسى ٠

ويقول جيمس ان أعظم ما يستطيع أى محلل اجتماعى أن يتنبأ به هو أنه اذا استطاع صاحب أى موهبة من أى نوع كانت أن يدل على الطريق فان من المؤكد أن يسير المجتمع فى هذا الطريق ٠

وقد إعترف جيمس بان اللاحتمية التى كان يعبر عنها ويفسرها لم تكن كاملة وقال انه لكى تصبح مواهب الأشخاص غير العاديين ذات أثر فان على هذه المواهب أن تتناسب مع مدى استقبال تلك اللحظة لها ٠ وقال ان الشخص يمكن أن يولد فى وقت غير مناسب وكان يمكن لبطرس الناسك أن يبعث به الى دار استشفاء عقلية اذا ظهر فى القرن العشرين كما كان يمكن لجون ستيوارت ميل أن يعيش فى ظلام خامل الذكر ٠ لقد كان كرومويل ونابليون بحاجة الى الثورتين اللتين قاما بهما ، كما كان جرانت بحاجة أيضا الى الحرب الأهلية ٠ وحتى فى مثل هذه الحالات فقد صرح جيمس بأن مما يحول دون تمشى أحد أصحاب المواهب مع مجتمعه هو أن واحدا من ذوى المواهب الذين سبقوه وكان من سلالة مختلفة أبعد المجتمع عن المجال الذى كان يمكن لصاحب الموهبة الجديدة أن يؤثر فيه وبعد نيوتن لم يظهر بطليموس كما أن بعد فولتير لم يظهر بطرس الناسك ٠ وقد اعترف جيمس بان البيئة الاجتماعية تستطيع من طريق نفوذها التعليمى أن تعيد تشكيل الرجل العظيم وان توجه اهتماماته ونشاطاته الى حد ما ولكنه تمسك مع هذا برأيه الأساسى من أن المجتمع لا يخلق أصحاب المواهب وان مثل هؤلاء الناس يظهرون دائما دون أن يتوقع أحد ظهورهم وانه اذا كان التوقيت صحيحا فان التطور الاجتماعى لابد أن يسير فى اتجاهاته الجديدة ٠

وقد ناقش جيمس فى الجزء الأخير من بحثه أثر البيئة فى التقدم العقلى وأبدى لأول مرة قبوله لبعض وجهات النظر فى موضوع البيئة ٠

واقر بأن « جزءا كبيرا من ممتلكاتنا العقلية » يستمد من نظام «العلاقات الخارجية » الذى ننتهجه ٠ وذاكرتنا وعاداتنا وأفكارنا واهتماماتنا وحتى الأسباب التى تجعل عقلنا يميل الى شىء دون أى شىء آخر فانها تتشكل وبصورة محققة نتيجة لبيئتنا الخارجية ، ولكن جيمس رأى مع هذا أن تأثير البيئة أمر

على جانب كبير من الأهمية فقط فى أدنى مراتب العقل حيث يؤدى العقل اقل وظائفه • أما اذا وصلنا الى أعلا مراتب العقل فى الانسان فاننا نرى أن الأفكار الجديدة والعواطف والنزعات النشيطة المتطورة تتكون أصلا فى صورة تهيؤات جزافية وفى ظهور أشياء طارئة من التفاوت التلقائى فى النشاط الوظيفى لمخ الانسان الذى لا يستقر على حال الأمر الذى تؤكده أو ترفضه البيئة الخارجية ببساطة والذى تنتهجه أو تستبعده أو الذى تحتفظ به أو تدمره •

وكان من رأى جيمس أن هذا صحيح فيما يتعلق بالعقول المنيرة التى تقرر ما تراه بسرعة وتعتزم التحول من فكرة لأخرى والتى يندر أن تشرد أو تفرق فى المعاملة والتى تتمتع بامتلاكها لمجموعة من العناصر لم يسمع عنها من قبل وارق تجمعات للتماثل والقياس بدلا من العقول التى لا تفكر الا فى الأشياء الجامدة التى يتبع الواحد منها الآخر فى صبر فى طريق مطروق له آراؤه المألوفة • وبمعنى آخر فانه يبدو أننا نواجه فى مثل هذه العقول (مرجلا) من الأفكار حيث يئز فيه كل شيء ويظهر على سطحه فجأة فى حالة من النشاط المحير وحيث تندمج المشاركة أو تنفصل بعضها عن بعض فى لحظة حيث لا تكون هناك رتابة مملة وحيث يبدو أن غير المتوقع انما هو القانون • وحسب فطرة الأفراد وطبيعتهم يتخذ وميض عقولهم وبريقه هذه الصورة أو تلك وهذه العقول عقول تزخر بالذكاء والحصافة والمرح ومنها تظهر لمحات من الشعر والبلاغة وتشكيل الخيال الدراماتيكى والتصميم الميكانيكى والعطاء المنطقى والفلسفى ومشروعات الأعمال والنظريات العلمية مع كل ما يصاحب ذلك من سلسلة النتائج التجريبية •

وهنا أيضا تظهر الأنغام الموسيقية أو صور التجميل أو صور البهاء أو تصورات الانسجام المعنوى • ولكن مهما اختلفت هذه العقول الواحد عن الآخر الا أنها تتفق فى أمر واحد هو أن مواهبها وعبقرياتها تظهر فجأة وانها بطبيعتها تأتى من تلقاء نفسها »

وقد زاد جيمس وهو يستجيب للنقد الذى وجه الى نظريته عن « الرجل العظيم » من بحثه الى حد ما وأخذ فى اعتباره بصورة عابرة ما يسهم به كل الأفراد فى عملية التغيير الاجتماعى مهما كان نصيبهم فى هذه المساهمة

ضئيلا !! وكان يقول «إن هناك إختلافا قليلا جدا بين شخص وآخر ولكن هذا القدر (القليل جدا) له أهمية بالغة » وكل فرد فريد من نوعه من بعض الوجوه وهو قد يضيف قسطا مهما كان صغيرا الى عملية التغيير الاجتماعى ۰ وانتهى جيمس من هذا الى قوله وهو يعترف بأهمية اسهام الأفراد الموهوبين بصورة غير عادية فى مجرى التاريخ « ان كل فرد منا قد يقوى بصورة أفضل وقد يلهم ما قد يكون كمن فى نفسه من قوة خلاقة » ۰ وهنا) كما فى غير ذلك من مواطن ـ عدلت النزعات الديقراطية العناصر الارستقراطية التى كانت تسود تفكيره وساعدته على أن يتجنب الحدود القصوى التى نادى بها كارليل ۰

وليس الانسان بحاجة الى أن يكون جبريا اقتصاديا ليقر بأن جيمس بالغ فى بحثه ۰ والواقع أنه لم يغفل تأثير الأحداث الاجتماعية مثل ظهور الرأسمالية والثورة الصناعية والحروب الكبيرة على التطورات التاريخية وحسب بل انه فشل فى أن يعرض للطريقة التى يمكن للحوادث الطبيعية أن تؤثر بها على مسار التاريخ (مثل الموت الأسود الذى انتشر بأوروبا فى القرن الرابع عشر) ۰ وربما كان (جرانت ألن) الذى ظن أن جيمس قد جاوز الحد فى الاشادة بدور الأشخاص غير العاديين فى التاريخ محقا فى ظنه من أنه حتى اذا ما نجح (كلايف) فى قتل نفسه بالرصاص ، فان الظروف التى كانت تسود انجلترا فى ذلك الوقت كان يمكن أن تشجع « بوب كلايف آخر يماثله فى استهتاره » على أن يغتصب البنغال على نفس الصورة ۰ وهنا فان علينا أن نتذكر أن جيمس كان يتفاعل مع تجاوزات المحللين الاجتماعيين الذين ظهروا فى أيامه والذين كانوا يتحدثون عن تطبيق الجبرية العلمية على التاريخ وعن اكتشاف القوانين الضرورية للتطور الاجتماعى الذى جعل من جهود الأفراد من الناحية العملية جهودا سطحية ۰ وكانت آراء العالم والمؤرخ جون ۰ و ۰ درابر مثالا لمدرسة العلمية فى التاريخ ۰ وكان مما قاله درابر« أنه كما أن عالم الفلك يستنتج من الحقائق المسجلة القوانين التى تتحرك على أساسها الأجرام السماوية ثم يطبقها بصورة مؤكدة لا تحتمل الخطأ على التنبؤ بأحداث المستقبل ، فان المؤرخ الذى يعتمد على عدم تغيير ظواهر الطبيعة يستطيع هو الآخر التنبؤ بالطريق الحتمى الذى يجب على أى أمة أن تسلكه » ۰

والواقع أن قلة من المؤرخين يأخذون اليوم ما قاله درابر على محمل الجد ۰ ويبدو أن جيمس هو الذى كان أقرب من غيره من الحقيقة وذلك لأنه

رغم تقليل جيمس من قيمة عوامل البيئة فان من الأسلم أن نقول ان الفكر التاريخى المعاصر أقرب الى وجهة نظره من نظرية القانون العلمى للتاريخ التى ظهرت فى القرن التاسع عشر والتى كان يوجه اليها انتقاداته . وقد كتب (سدنى هوك) الذى كان يتفق مع جيمس فى بعض نظرياته فقط فى كتابه (البطل فى التاريخ) الذى نشره عام ١٩٤٣ « ان القول بأن التاريخ يصنعه الرجال والسيدات أمر لم يعد ينكره أحد اللهم الا بعض رجال الدين واتباع الفلسفة العقلية المبهمة » وفى القرن العشرين الذى شاهد رجالا من صانعى الأحداث ـ وهو اللفظ الذى استخدمه هوك ـ مثل لينين وستالين وهتلر وماو ، وقد أثر كلهم على مسار التاريخ ، فانه يبدو أن هناك اتفاقا كبيرا بين المحللين ذوى الاتجاهات التجريبية على أن هناك أشخاصا بارزين قد أحدثوا تغييرا كبيرا فى التطور السياسى والاقتصادى ، وعند ما نأتى الى العلوم والفنون فان أثر الأشخاص غير العاديين من أمثال اينشتين وبيكاسو وسترافنسكى ، كل فى مجاله ، يبدو قاطعا وشديدا .

واذا كان جيمس محقا فى رفضه للجبرية الوحدوية فى التاريخ فانه لم يكن واضحا بالمرة عندما تعرض للعلاقات القائمة بين نوع اللاحتمية الذى عثر عليه فى التاريخ واللاحتمية التى تحدث عنها عندما ناقش الارادات والمشيئات الانسانية ويبدو أنه لم يكن للاحتمية الاجتماعية أى أثر مباشر على مسألة الارادة الحرة . كما يبدو أيضا انه لم تكن هناك رابطة فى فكر جيمس بين اختيار الفرد لما يحلو له من البدائل المعنوية التى تتضمن ضمن ما تشتمل عليه المبادرات العرضية والطاقة الخلاقة لدى الأفراد غير العاديين التى تنبثق من « الاختلافات الذاتية فى النشاط الوظيفى لمخ الانسان غير المستقرة بصورة كبيرة » التى قد يتضمن احداها الجهد الذى تبذله الارادة الحرة كما قد يكون أى اختلاف آخر نوعا من « الخلق العرضى » الذى تولد عن طريق العقل .

وقد بدا جيمس بعد عدة سنوات فى توضيح آرائه فى هذا المجال ؛ وكما بدأ فى الاهتمام بالمجهود العقلى الذى يبذل فى العمل الخلاق بدأ كذلك فى تأكيد تماثله مع الكدح المعنوى وفى ربط هذا الجهد وهذا الكدح بالارادة الحرة وبدا أيضا فى الاهتمام « بالهجوم » الذى تشنه ثنايا الوعى الناقص فى العقل كلما ارتبط فى أى جهد خلاق . وفى أوائل سنيه كان جيمس غير مستعد

الا ليقول أن نشاط الفرد سواء تضمن اختيارات معنوية أو محاولات خلاقة قد ادخل فى الكون عناصر جديدة لم يكن مقررة ولم يكن قد تنبأ بها أحد ٠

الابداع وممارسة النشاط

أصبح جيمس فى العقد الأخير من حياته منغمسا فى بحث مسائل فلسفة المعرفة والمنطق الغنية العليا والفلسفة العقلية ، وكان يتوق الى توضيح وزيادة شرح عدة موضوعات كانت تساور تفكيره منذ بداية حياته العملية وهى المذهب العملى الذى عرف الحقيقة بأنها عملية تحقيق ومراجعة تبدأ بصورة مرضية من الآراء المجردة وتنتهى بالتفاصيل الثابتة المقررة والمذهب التجريبى الذى يقول ان العلاقة بين الأشياء القياسية والانفصالية جزء من تجاربنا الخاصة المباشرة مثل هذه الأشياء نفسها ٠ وكان من هذه المسائل أيضا مسألة (الكثرة) التى تعد الكون قد خلق بلا نظام ولكنه « التحم بعضه ببعض » بصورة لم تكتمل وليس كوحدة متماسكة ٠

وكان من بين اهتمامات جيمس الكبيرة فى كل هذا أن يقوم بنقد منظم للجبرية الوحدوية سواء كانت من النوع المعنوى أو النوع المادى وأن يعرض صورة بديلة للكون الذى تعد فيه حرية الانسان على الأقل احتمالا من الاحتمالات ٠ وكان ينزع خلال هذه الفترة الى أن يتحدث عن الابداع بصورة عامة فضلا عن الارادة الحرة أو الصدفة ٠ وقد أوضح ذلك بقوله « ان الارادة الحرة تعنى من حيث الفلسفة (الأشياء الجديدة فى العالم) أى الحق فى توقع أن المستقبل قد لا يعيد نفسه تماما ولا يقتفى آثار الماضى سواء كان ذلك فى أعمق عناصره أو فى ظواهره السطحية » ٠

ومما يجدر ذكره أن جيمس لم يتصور أن فى الطبيعة ابداعا جديدا ٠ وكان فى بعض الأحوال أقل من صديقه شارل س ٠ بيرس من حيث نظرته الى اللاحتمية ٠ وكان بيرس يقول ان وجود الاختلاف والنماء وزيادة التعقيدات فى الطبيعة قد أوضح أن الصدفة واللاحتمية والتناسق والاطراد والتماثل ظواهر ضرورية للعالم الطبيعى ٠ ويقول ان الطبيعة ليست منتظمة ٠ ولا يمكن لعدم النظام أن يكون أقل نظاما مما هو عليه فى التدابير القائمة ، وقال انه كلما صقلت وتهذبت مقاييس العلماء للاحداث الطبيعية تناقصت الدقة فيما يتوصلون

الى الكشف عنه • أما جيمس فقد أقر تماما - وقد يكون هذا راجعا الى حد ما الى تأثير بيرس - بأن قوانين الطبيعة التى طورتها العلوم العضوية قوانين تقريبية وليست صورة طبق الأصل مطلقة للواقع وأن الظنون حول المادة والحشود والقصور الذاتى والقوة هى وسائل عقلية أو أشياء مصنوعة وليست حقائق طبيعية تعين العلماء على معالجة العمليات الطبيعية بصورة مثمرة • ولكن رأيه فى أن القوانين العلمية هى مختصرات تصورية صنعها الانسان « وهى التصورات الصحيحة طالما كانت مفيدة ، وليس أكثر » لم ينته الى أن يجعل من اللاحتمية فى العالم الطبيعة أمرا حقيقيا كما فعل بيرس • وقد تقبل بعض أنماط الجبرية على أنها افتراض ضرورى لكل المحاولات العلمية • وقد أعلن « أنه فيما يتعلق بالطبيعة المادية فان القليل منا من مارس أى اغراء للتسليم بالابداع الحقيقى • وفكرة العناصر الأبدية (مثل الذرة) وتفاعلها فيما بينها فكرة تخدمنا فى كثير من الوجوه مثل تبنينا بلا تردد للنظرية التى تقول بأن الكائن الأصلى لا يتغير لا فى صفاته ولا فى حجمه ، وان القوانين التى تصف عاداته حسبها متماثلة فى أدق معانيها الرياضية » •

ونظرتنا تتغير حينما نأتى الى حياة الانسان وكان الابداع والجدة فى الممارسة الانسانية ، وليس فى الطبيعة ، هو الذى حاول جيمس أن يدافع عنه • وكان جيمس يقول اننا نواجه الابداع الحقيقى فى ممارستنا المباشرة والعاجلة والمتميزة فى تضادها مع أفكارنا الطارئة المتميزة عنها ويقول « لما كانت الأفكار المجردة خلاصة صغيرة للادراك الحسى فهى لا تمثل على الدوام شاهدا كافيا عليها • ومع أن هذه الأفكار تقدم معلومات أوسع الا أن الواجب ألا تعامل بصورة عقلية كما لو كانت قد أعطت نوعا أكثر عمقا من أنواع الحقيقة • والظواهر الأعمق للواقع لا توجد الا فى الممارسة المتميزة » •

والأفكار المجردة مقتطفات ساكنة من الممارسة (وهى بطبيعة الحال أمر لا يمكن للفكر الانسانى أن يستغنى عنه) يستبعد منها أى تغيير أو أى ابداع ولكن الظواهر فى نطاق ممارساتنا التى ندركها بالمشاعر تانى وتذهب • وهناك ابداعات ، كما أن هناك خسائر • والعالم يبدو على الأقل على المستوى المادى والمستوى المباشر أنه ينمو حقيقة واذا القينا نظرة فلسفية واقعية فاننا لا نستطيع أن نرى كيف يدرك (أشيل) السلحفاة ويسبقها طالما أن هناك عددا غير محدود من المواضع التى يجب عليه أن يتخطاها • أما من حيث الادراك

بالشعور فانا نرى أن (اشيل) استطاع فى حقيقة الأمر أن يدرك وان يتخطى السلحفاة ٠

وحين تحدث جيمس عن الابداع على المستوى الحسى للممارسة الانسانية فقد اراد أن يوضح أن الواقع كما نعرفه فورا همجى فى طبيعته وانه غاية حقيقية كل شىء فيها مؤقت لا يتناسب الشىء فيها مع الآخر الا ما يقرب من النصف كما أن كل شىء فيها غير منظم أيضا وكانت خلاصة بحثه (التى قدم بها أصلا كتابه (مبادىء علم النفس) ان عقل الانسان دائم التدفق ودائم التغيير لمسراه لا يمكن لعناصره أن تكرر نفسها على نفس الصورة والهيئة من لحظة لأخرى ٠ وحتى اذا تلونا (خطاب جتسبرج) مثلا للمرة العاشرة فان هذه التلاوة ستختلف الى حد ما عن التلاوة التاسعة التى سبقتها ٠ وذكرياتنا عن التلاوات السابقة وحالتنا الجثمانية والعاطفية فى المناسبة العاشرة وظروف البيئة الجديدة نفسها ستجعل تلاوتنا الأخيرة تجربة فريدة نوعا ما لم يحدث مثلها من قبل كما أنها لن تحدث أيضا فيما بعد ٠ وهذا يصدق على كل ممارساتنا المادية الجسدية ٠ ولا يمكن لنفس الشىء أن يعود كما هو اللهم الا اذا صحب معه شيئا مختلفا آخر ٠٠ والزمن لا يزال يبدأ بدقائق جديدة كل واحدة منها تأتى بشىء لم تحدث ذاتيته من قبل كما أنها لن تحدث هى نفسها مرة ثانية ٠ ولم يحدث أن ظهرت مرة ثانية صورة دقيقة لأصل سابق حتى لأصغر شىء مادى والتفكير التصورى يقلل من شأن هذه التجديدات المادية أو يعتبرها أشياء تقررت فى السابق وزيادات ضرورية لأشياء قائمة فعلا ٠ ولكن المذهب التجريدى الأساسى الذى ينظر الى الممارسة حسب ظاهرها يؤمن بأن ما يحدث فى التتابع الحسى يدل على أن تجديدات حقيقية قد تتسلل الى كوننا طوال الوقت ومن هنا فاننا قد نظن أن بعض الأمور قد تقررت على الأقل هنا وفى نفس اللحظة وأن اللحظة التى تمر علينا قد تنطوى على بعض الجدة بأن تكون نقطة بداية أصلية للاحداث لا مجرد نقل ضرورة من مكان آخر ٠ ونحن نتصور أن المستقبل قد لا يكون فى بعض الأحيان على الأقل شريكا فى التورط فى الماضى بل قد يكون فى الحقيقة اضافة له فى أى صورة من الصور وذلك لكى يمكن للاحداث أن تصبح عند أى منعطف آخر وفى أى لحظة معينة غامضة مبهمة حقا بمعنى أن يكون من المحتمل حدوثها على تلك الصورة أو غيرها ٠

أما عن التساؤل عن كيفية ظهور ممارستنا المادية الى الوجود

من لحظة لأخرى فقد أجاب عليه جيمس بقوله « من يستطيع أن ينبىء عن شىء ليس فى يده ؟ ان مسألة الوجود هى أحلك ما فى كل الفلسفات . وكلنا فى هذا الصدد متسولون ، وليس هناك مدرسة فكرية يمكن أن تتحدث بازدراء عن مدرسة فكرية أخرى أو أن تضفى على نفسها أهمية بالغة وذلك لأن جميعنا على السواء يؤمن بأن (الحقيقة) تشكل خط الأساس أو هدية من الهدايا أو كشفا من الكشوف التى لا نستطيع أن نختفى تحتها أو نفسرها أو لا نلحق بها . و (الحقيقة) تصنع نفسها بنفسها ونحن نتعامل معها بتساؤلنا (عما) هى عليه أكثر من تساؤلنا (من أين) جاءت أو (لماذا) جاءت .

وجزء من تساؤلنا (عما) هى عليه ينطوى على الابداعات الجسيمة التى نمارسها طوال الوقت .

ولكن جيمس كان يفكر فى شىء آخر عندما كان يتحدث عن الابداع فى ممارستنا الحسية . وهذا الشىء « ممارسة النشاط » ـ كما أطلق عليه ـ الذى يعرفه كل منا عندما يجاهد فى دخيلة نفسه لتحقيق هدف من الأهداف . وممارسة نشاط العقل كان العنصر الثانى الذى أراد جيمس أن يؤكده فى حديثه عن الابداع والتجديد فى الكون . والابداع هنا مرتبط بالجهد النشيط (الذى كشف عنه أول ما كشف من « مبادىء علم النفس ») الذى نبذله عندما تعتمل فى عقلنا رغبة من الرغبات أو احساس بالتوجيه أو فكرة لهدف . واذا ظهرت مبادرة عرضية حقيقية من الارادة الانسانية فانها تظهر فى هذا الاحساس بالنشاط مصحوبة بفكرة نتيجتها الواضحة فى العقل . وقد أعلن جيمس انه لمن التاريخ الواضح أن (الارادة الحرة) الوحيدة التى فكرت فى الدفاع عنها كانت صفة الابداع والتجديد فى مواطن النشاط الجديدة .

وكان جيمس قد وسع حتى هذا الوقت من فكرته الأولى عن الارادة الحرة مركزا أفكاره على رأى واحد دون غيره وقائما على الاختيار بين البدائل المعنوية ليجمع بين كل الجهود العقلية الخلاقة . وقد ساق جيمس مثالا نموذجيا لمواطن النشاط الجديدة بأن عرض ما يلى : « أنا أجاهد الآن بقوة لأصل الى هذه الحقيقة التى أبدو وكأنى توصلت الى نصفها ولأصوغها فى كلمات تظهرها فى وضوح أكثر . واذا جاءت الكلمات فان المجاهرة نفسها تبدو وكأنها قد جرتها أو دفعتها الى أمر واقع من حالة مجرد وجود ممكن كانت

كامنة فيه · كيف حدث هذا الأمر الخطير ؟ كيف تمت عملية الدفع هذه ؟ وكيف أستطيع أن أعثر على كلمات ليس لها وجود التى (عملت) أنا على ايجادها عندما جاءت بالوسيلة التى جاءت بها ؟ حقا ان هذه هى معضلة الخلق لأن فى النهاية سيطرح هذا السؤال : كيف استطعت أنا أن آتى بها ؟ » ·

ويبدو أننا نمارس فى مثل النشاط الشخصى الذى ذكرناه خلقا فى أول أهدافه ، أى العلة السـببية أثناء عملها ومبدأ الارادة الحـرة يقضى بأن الاحساس بالنشاط الذى نمارسه فى مثل هذه الحالات يتضمن مبادرات سببية من جانبنا الأمر الذى يتسبب عنه أن نصبح نحن أنفسنا صناع الابداعات الحقيقية ·

وقد اعترف جيمس بما عهد فيه من صدق واخلاص بأن ما يبدو أنه ابداع حقيقى بالنسبة لمن يمارس مواطن النشاط قد لا يكون كذلك والاحساس بالنشاط قد لا يمثل أى مبادرة سببية لأنها قد تكون « نتيجة لكائن أقدم » أى (لمعلول) وليس (لعلة) أصلية ، ولكنه رأى أنها تمثل الابداع والجدية · أى استقلال الماضى فى شىء لا تنطوى عليه · وقد رأى أيضا أن مجاهدات الانسان العقلية أطلقت حلفاء العقل الباطن الواقفين خلف المسرح وانها أعقبت اندفاعات للطاقة جذورها ثابتة فى جزء العقل الناقص الوعى الذى يتعدى الجدية · وقد أصر على القول بأن ادراكنا وتفكيرنا ونظرياتنا وأوهامنا وخرافاتنا ومعتقداتنا واقتناعاتنا وكل عملياتنا غير المنطقية على وجه العموم تأتى من عقلنا الباطن ، وأحيانا يأتى الهجوم من العقل الباطن تلقائيا · وهذا ما كان قد أسماه مرة « الاختلافات التلقائية فى النشاط الوظيفى لمخ الانسان البـالغ التقلب » · وقد رأى من هذا أن ثورات العقل الباطن هى فى أكثر الأحيـان استجابات للمبادرات السببية من جانب الفرد وبالاختصار فان الجهد الواعى الظاهر يحيى وينعش نشاط العقل الباطن ويحرك القوى الأعمق لتعمـل عملها فى النفس والعقل · ولم يربط جيمس بين العقل الباطن و (الروح الكونية) كما فعل ايمرسون مع أنه قال انه لو كان للممارسات الدينية ، مثـل تغيير الدين أو المذهب والتصوف ، أساس موضوعى فى الواقع فان المواجهـة مع ما أسماه فى سورة غضب بسيطة « الأكثر » تكون قد حدثت عند هذا المستوى من العقل · والواقع أن جيمس لم يعتقد أن الحرية بحاجة الى « الأكثر » كما فعل ايمرسون خاصة اذا كان هذا (الأكثر) على علم بكل شىء · فالحرية تكمن فى ممارسة الفرد للمبادرات الطارئة والهجمات التى

يشنها العقل الباطن ليست الا استجابة لجهود الانسان الواعية وليست مصدرا كبيرا للخلق كما ظن ايمرسون ٠

وقد أصر جيمس حتى النهاية على أن الطريقة المادية لرؤية المرئيات التجريبية الجذرية تقدم مدركان جديدة لموضوع الحرية ٠ وكان طبيعيا أن يسخط عندما قبل جورج ستيوارت فولرتون أستاذ الفلسفة بجامعة بنسلفانيا أن يصف نظريته عن الارادة الحرة بالسخافة فى مقال نشره فى المجلة الشهرية (بوبيولر ساينس) بأن حولها الى مجرد مبدأ جامد ٠ وقد رد فولرتون على هذا بقوله أن جيمس كان يناضل من أجل تأكيد عدم وجود علة لكل تصرفات الانسان ومن أجل تصوير عالم تسقط فيه الأعمال من سماء صافية ظهرت من فراغ وذلك لأنه طالما أن صاحبها يعد مسئولا عنها فانها لا تكون أعمالا حرة ، وقال فولرتون ان هذا أمر لا يعدو فى معناه «حكم مجرد النزوات» يعد فيه الماضى متمردا والمستقبل بلا هدف و « جدارا من الظلام ٠ ويقول فولرتون أنه حسب آراء جيمس فان البخيل أو الممسك الذى يتصدق نادرا على متسول ما مثله مثل انسان آخر محب للخير أو فاعل خير يتصدق بنفس الشىء ٠

واختتم فولرتون ايضاحه بأن وصف مثل هذا العالم بأن « عالم الحرية هذا عالم كئيب » وقال انه لا يمكن لأى انسان أن يعتمد على نفسه فى مثل هذا العالم كما أنه ليس فى مكنة أى انسان أن يقنع جاره فيه بأى أمر ٠٠ انه عالم موحش يعيش فيه الانسان بمعزل عن الجميع بعد أن يعطى نفسه عالما صغيرا خاصا به ليس للقانون فيه أى أثر ٠٠ وهو فضلا عن ذلك عالم ليس فيه أى شىء محقق حيث لا يلقى الماضى أى شعاع على ظلام المستقبل ٠

وقد احتج جيمس على الصورة الكاريكاتورية التى رسمها فولرتون لآرائه ونسبها الى التجريدية الأثيمة التى تمنع مناهضى المذهب العملى مثل فولرتون من التفكير فى الارادة الحرة بصورة مادية ٠٠ وقد بذل جيمس فى آخر كتاب نشره (معنى الحقيقة) الذى صدر عام ١٩٠٩ آخر جهد له ليوضح مركزه وفيه قال ان أى فرد من اتباع المذهب التجريبى الأصليين يعنى بقوله أن الارادة حرة ان فى داخل حياته مواطن متشعبة يبدو له أن من الممكن أن يكون له فيها مستقبلا متساويا وذلك لأن كليهما له جذوره الممتدة على قدم المساواة فى حاضره وفى ماضيه ٠ واذا تحقق له هذا فان كلا منهما سيظهر

من خلال بواعثه وأخلاقه وظروفه السابقة وسيمضى فى الابقاء على نبضات حياته الشخصية بلا انقطاع • ولكن يحدث أحيانا أن يتوقف كلاهما فجـأة عن التمشى مع الطبيعة المادية الأمر الذى يبدو فيه عندئذ للمراقب الساذج كما لو كان قد قام باختيار احدهما فى ذلك الوقت بعينه وان مسألة أى المتقبلين يجب أن يبقى أمر يتقرر من جديد عند كل لحظة عابرة فيها تبدو الحقيقة وكأنها تنمو بحيوية كما تبدو الاحتمالات عندما تتجه كلها الى أمر معين وكأنها قد استبعدت كل ما عداها ، كل هذا يحدث فى رأيه بدلا من أن يعتقد أن هذا الأمر كان قد تقرر عند تكوين العالم •

وقد اعترف جيمس بأنه بحث فى جهل أى انسان بأى شىء تقرر من قبل بدلا من تفكيره فى اللاحتمية الحالية • ولكن المدافع عن الارادة الحرة نظر الى ممارسته المباشرة فى صورتها السطحية ، فقد أحس بأن الاختيارات التى قام بها بين أنواع المستقبل فى لحظات حاسمة من حياته تمت بحرية وليس على أنها مما تقرر فى السابق ، ولكن هذا لا يعنى أنه كانت هناك قطيعة بين ماضيه ومستقبله • بل كان يعنى أنه أعاد توجيه ماضيه مثل سائق قطار السكة الحديدية الذى يستطيع أن يحول مسار قطاره بمفتاح فى يده دون أن يغير من طبيعة أو هيئة القطار بأى صورة من الصور • فالقطار هو نفس القطار ، والمسافرون هم نفس المسافرون وقوة دفعه هى نفس القوة مهما كان الطريق الذى حول السائق قطاره اليه باستخدام مفتاح التحويل محددا فيه خط سيره • وهذا هو نفس ما يحدث فى اختيارات الانسان فان أى مستقبل يختاره الفرد فى لحظات التشعب يمكن أن يزول من ماضيه فى يسر وسهولة مثل القطار الذى ينحول عن طريقه الى طريق آخر بواسطة مفتاح التحويل •

وبالاختصار فإن العالم مستمر فى سيره بالنسبة لمن يؤمن بالارادة الحرة بنفس الصورة التى يؤمن بها الجبريون • ولحظات التشعب التى يبدو للا حتمى انه يمارسها بنفسه هى لحظات لكل من اعادة التوجيه والدوام • والقـول بأن مواطن التشعب والاختيـار تعقب كمـا يقول الجبريون عدم ارتباط مطلق بين الماضى والمستقبل كان بالنسبة لجيمس مثل القول بأنه لم يكن فى حالة القطار أى ارتباط ما ولا أى قوة دافعة مستمرة ولا أى مسافر يشبه أى مسافر آخر ولا أى هدف عام أو وسيلة من الوسائل على كلا جانبى التحويلة وقد شكا جيمس من أن كل ما فعله الجبريون أن اقتلعوا عنصر عدم الاستمرار الصغير الذى كان يدافع عنه فى الحياة المادية من دوام الممارسة البالغة الوفرة ودفعوا به الى تفكك مطلق وفوضى هائجة •

وكانت آخر كلمة لجيمس عن الحرية الكلمة التى كان يرددها دائما ٠٠ الحرية متاحة لأى انسان ليقرر بنفسه ما اذا كانت الارادة الحرة أمرا واقعيا أو وهما من الأوهام ٠ وقد فضل جيمس بطبيعة الحال وهو فى حالة مـزاج طبيعى موضوع الارادة الحرة على فرضية الجبرية العامة ، وكان جيمس يعتقد أن مزاج الانسان الطبيعى أمر قاطع بالنسبة لموضوعات من مثل هـذا القبيل ٠ وكان يرى فى وسائل التفكير المغلقة (وهى التى أسماها « العوالم المتكتلة ») أمرا يمقته هو شخصيا ٠ وقد كتب جورج سانتايانا مرة « اظن أن ما كان يحزنه أن يظن أن كان عليه أن يعترف بأن أى مسألة هامة قد تمت تسويتها نهائيا ٠ وكان لديه دائما الأمل فى أن شيئا ما كان يمكن أن يقلب هذه المسألة على جانبها الآخر وكما أن الجلاد كان على وشك أن يجهز على سجينه المسكين المحكوم عليه بالاعدام لولا أن شاهدا ظهر على غير ما يتوقع وراح يهرول بسرعة ليثبت أن الرجل برىء » ٠

وكان جيمس يأمل فى أى موضع يتعلق بالجبرية أن يحدث شىء يقلب أحد الأشياء على وجهه الآخر ٠

وقد عد سانتايانا معالجة جيمس لموضوع الارادة الحرة معـالجة غامضة ولكن هذا الحكم ليس منصفا بالتأكيد ٠ وانه لحق أن جيمس لم ينشر بحثا منظما عن الحرية ، وانه اختار متعمدا أن يتجاهل معظم الجدل القديم الذى دار حول المناظرات عن الحرية والجبرية (أى موضوع المساءلة) اما بوصفه غير مقنع أو أنه غير متناسب مع ما كان يعده قضايا حيوية مهـددة بالخطر ٠ وانه لحق أيضا أنه كان يعيد دائما تفكيره فى أن نقطـة اختلافه فى الرأى اختلفت باختلاف اهتماماته الرئيسية فى تلك اللحظة وان ما قاله فى مناسبة ما بدا فى بعض الأوقات وكأنه لا يمت الى ما كان قد قاله فى مناسبة أخرى ٠ ومع هذا فقد حاول جيمس أن ينير الطريق لا أن يبشر بالبابوية واذا كان قد عجز عن أن يقدم لنا اجابة نهائية عن التساؤل عن الحـرية فأن ذلك كان راجعا الى عدم وجود اجابات نهائية فى كونه المتفكك الأوصال المركب بعضه ببعض والناقص الوحدة فى الفلسفة العقلية ٠ ومع هـذا فقد عالج جيمس بوصفه من اتباع المذهب التجريبى الأوقياء الذين أصروا على النظر الى الممارسة المباشرة والعاجلة نظرة جدية موضوع الارادة الحرة القديم معالجة جديدة رشيقة ٠ وكان يصر على التفكير فى الحرية لا على أنها

فكرة مجردة بل على أنها فكرة مادية وممارسة حية داخلية تنطوى على الانتباه والجهد والهدف والاختيار من جانب الفـــرد • وكواحد من أنصار المذهب التجريبى الأصليين ابتعد جيمس ابتعادا شاسعا عن الفكرة التقليدية عن الارادة الحـــرة (التى اراد ادواردز أن يحطمها) ولكن بدون أن يخطىء الانسان مما كان يبديه من رأى خاص من أنه لكى يمكن للانسان معرفة الحرية فان الواجب عليه أن يحس بها وان الدليل على وجودها يكمن فى ممارســة الجهد الخلاق ذاته • وقد اسخط جيمس عجز العقلانيين عن النظر الى الحرية الوجودية التى كان يدافع عنها نظرة جدية • ومع هذا فانه لم يفكر لحظة فى أنه انهى بحثه لهذا الموضوع بل مضى فى بحثه فيه حتى النهاية •

وانه لمن المؤسف الا يكون جيمس قد أخذ وجهة نظـــر العقلانية عن الحرية بصورة أكثر جدية • وليس من الضرورى ان كانت الحرية التى كان ينادى بها العقلانيون مختلفة عن الحرية التى كان ينادى بها التجريبيــون • واذا كان جيمس قد ربط بين حريته الوجودية الخاصة والادراك العقلى (الذى ظن ايمرسون أنه كان متعارضا مع الحرية الانسانية) فانه كان يمكن أن يكون قد عزز وقوى من وضع قضيته من أجل مبادرات الفرد الطارئة ومن الواضح أن الجهد الخلاق يعتمد الى حد كبير على المعرفة وعلى الفهم • وبدون العلم بامكانيات الممارسة فانه لن يكون هناك الا أقل القليل من النشاط الابداعى • وحسب هذا الرأى فان العقلانى يكون محقا فى ربط المعرفة بالحرية والجهـل بالعبودية • وكان جيمس محقا تماما فى رفضه لما قام به العقلانيون فى القرن التاسع عشر من ربط المعرفة مع الكشف عن الحقائق الثابتة بالواقع غير المتغير ولكنه كان مخطئا فى رفضه تخصيص مكان لمعرفة الأشياء فى تقديره للعمـل الخلاق • وانه لمن المؤكد أن يعترف الانسان بالدور الذى يؤديه الادراك العقلى والمعنوى فى تطوير الحرية بدون التقليل بأى شكل من الأشكال من قيمة الدور الخلاق الذى يقوم به جهد الفرد • وفى كون متعدد الجوانب ، كالكون الذى تخيله جيمس ، فان الجهد الذى يبذل لفهم الممارسة ينتج مدركات خلاقة تولد بدورها جهودا خلاقة أخرى • وفى مثل هذا الكون لا يكون كل انســان حرا وحتى نحن فان احدا منا لا يكون حرا فى كل وقت • وعلى كل فاننا نستطيع أن نتخلص من مصيدة وحدة الكون من خلال العقل الفطن • والذى ننجزه من عمل أمر لا يمكن التنبؤ به الى حد كبير •

واللاحتميون فى العصر الحالى يركزون على مسألة ما يمكن اثباته

بالاسناد بصورة أكثر مباشرة من الصورة التى اتخذها جيمس · وهم يقولون أن التساؤل عما اذا كانت الارادة حرة يعنى فى الحقيقية التساؤل عما اذا كانت اختيارات الانسان وأعماله أمورا امكن التنبؤ بها كلها وهم فى هـذا يرون أنها لم تكن كذلك · واللاحتميون يعتقدون أن العمل الحر عمل خلاق وان طبيعته تباعد بينه وبين التنبؤ به · (وقد اعترف الجبرى فرويد بأن التحليل يجب أن يستسلم مع الأسف لموضوع الفنان الخلاق) · وانه لمن السـهل التنبؤ بحدوث كسوف الشمس أو خسوف القمر أو أى حادث فلكى آخر قبل حدوثه الحقيقى بوقف طويل ولكنه من المستحيل ببساطة أن يتنبأ انسان بعمل انسانى خلاق يقوم به انسان آخر (سواء كان عملا علميا أو فنيا أو معنويا) فى أى وقت قبل أن يظهر مثل هذا العمل الى الوجود الا بعد أن يتم اداء هذا العمل الخلاق نفسه · والشخص الذى كان يمكن أن يتنبأ بنظرية النسبية لم يكن الا اينشتين والذى كان يمكن أن يتنبأ بتأليف (أبا سيوناتاسوناتا) لم يكن ليكون الا (بتهوفن ، والذى كان يمكن أن يتنبأ بالقاء العظة من على الجبل لم يكن ليكون سوى المسيح والتنبؤ باختراع التلفون لم يكن فى الاستطاعة أن يتنبأ به سوى شخص اسمه الكسندر جراهام بل · وقد أدرك عالم الرياضيات الفرنسى الكبير جول هنرى بوانكاريه انه توصل الى حل لمسألة رياضـية أقلقته عدة شهور فى اللحظة التى وضع فيها قدمه على سلم احدى الحافلات فى (كوتانس) ولكنه لم يستطع أن يتنبأ بهذا الحادث - كما أشار وليـم باريت - بسبب أنه اذا كان قد استطاع ذلك فانه كان لابد أن يكون قد توصـل من قبل الى حل لهذه المسألة مع ما يصاحبه من معرفة نفسية متى وأين وكيف سيأتى هذا الحل اليه - وهذا أمر ظاهر التعارض ونفس هذا الحكم ينطبق على أى بيت من الشعر أو أى فاصلة موسيقية · وقد كان من المستحيل أن يتنبأ أى انسان من حيث المبدأ ومن حيث الفعل أيضا بالسطر الثانى الذى خطـه ايمرسون فى (العاصفة الثلجية) أو الميزان الموسيقى الثالث الذى وضـعه بيتهوفن فى (السيمفونية الخامسة) لأنه لم يكن متاحا لأى متنبىء كل العناصر والمواد اللازمة للقيام بتنبؤه الا بعد أن تم كتابة هذا السطر وتم تأليف هـذا الميزان بالفعل · والقول بأن كل سطر خطه ايمرسون وكل ميزان ألفه بيتهوفن كان مقدرا من قبل نتيجة لنماذج المؤثرات الوراثية مع المؤثرات البيئية قـول لا معنى له بالمرة من الناحية التجريبية - وهى الألفاظ التى استخدمها كارل بوبر - وذلك لأن هذا التمازج لا يشرح أى بيت من الشعر ولا أى ميزان من

موازين الموسيقى • وبعض العناصر اللازمة لمعرفة الأشياء بهدف التنبؤ لاتظهر الا فى نفس الوقت الذى يظهر فيه العمل الخلاق نفسه •

واختصارا للقول فان التنبؤ (وهو وثيق الصلة بالشرح والايضاح) يمكن أن يكون مع عملية الخلق فقط متزامنا مع ظهور العمل • وبنو البشر معتادون على أن يقفزوا الى الأمام ليسبقوا الوضع السائد فى المحاولات الخلاقة • وكما يقول روبرت كرافت فان تاريخ الموسيقى لا ينحسر ولا يغير من أوضاعه فقط بل انه يظهر فى صورة رائعة فى أشخاص مؤلفيها العظماء لمجرد أن أعمالهم لم يكن لأحـــد أن يتنبأ بها • وفى رأى كرافت أن العلة والمقدمات مسئولة عن كل شىء الا الاختلافات التى تهم أكثر من غيرها ولكن هذا لا يعنى أن عملية الخلق تتم من طريق الصدفة أو أنها حادث جـزافى فعملية الخلق مرتبطة دائما برباط واضح أو « متشابكة ـ كما قال جيمس مع ما سبقها • ومع ذلك فهى تنتهى بكائن جديد لم يتنبأ به وهو ما أسماه جيمس بالابداع •

وحين اراد جيمس أن يلخص « كلمته الأخيرة » كفيلسوف قبل أن يموت عام ١٩١٠ بوقت قصير اتفق صادقا مع ما قاله صديقه بنيامين بول بلود من أن ليس هناك استنتاج •• اذ ما هو الشىء الذى تم استنتاجه حتى يمكننا أن نستنتج منه ما نريد ؟ ولكن جيمس توصـــل بطبيعة الحـــال الى بعض الاستنتاجات التجريبية الخاصة به ، فقد قدم بعد رفضه لنظرية سبنسر فى الجبرية المتفائلة ونظرية شوبنهاور فى الجبرية المتشائمة مذهب الكثرة المحسنة على أنه الوسيلة الثالثة الممكنة لفهم الكون فهى ترى أن من الممكن انقـــاذ العالم على شريطة أن يبذل كل جزء فيه أقصى ما يستطيعه • ولكن الفرق فى بعض أجزائه ، أو حتى فى كليته ، احتمال من بين الاحتمالات القائمة • وحتى جيمس نفسه فانه لم يستطع أن يبذل كل ما فى طاقته الا فى عالم كان فيه المستقبل الى حد ما غير مضمون وغامضا ومتحديا ومعرضا حتى لخطر محتمل ، عالم أحدثت فيه الجهود الخلاقة التى بذلها الرجال والنساء تغييرا حقيقيا فى التاريخ • وفى السنة التى سبقت موته قال جيمس لجيمس وارد « أظن أن جوهر فلسفتى منذ أن قرأت أعمال رنوفييه منذ سنين مضت هـــو أن هناك شيئا يعمل فى الكون وان الابداع والجدة أمران حقيقيان » •

الفصـل الثامن

مارك توين والجبـــرية الآليـة

الفصل الثامن

مارك تواين والجبرية الآلية

مارك تواين هو الشخص الذى أطلق عليه وليم جيمس اسم الجبرى الصلب اذ كان يعتقد أن الحرية ليست الا وهما وكذلك كانت المسئولية المعنوية • وحين اعاره جوزيف توتشل عام ١٩٠٢ نسخة من كتاب (حرية الارادة) الذى ألفه أدواردز قرأه بكامله فى الحال ، وقد صرح فيما بعد بأن أحس يومذاك وكأنه قضى ثلاثة أيام بعينين دامعتين مع رجل مختل العقل • ولكن تواين وجد فى ادواردز مع هذا تأكيدا لآرائه الخاصة التى اقتنع بها مدة طويلة عن خضوع الانسان (للضرورة) • وقد كتب لتوتشل مستحسنا « انه يبدو أن جوناتان يعتقد أن الانسان (أو نفسه أو ارادته) لا (يخلق) أبدا أى دافع أو أى وازع فى حد ذاته ولكنه يدفع الى العمل بوازع مضاد له ، وهذا صحيح !! • ومن بين أمرين أو أكثر من أمرين يعرضان لهذا الوازع فانه يختار بصورة محققة الأمر الذى يكون (مقبولا ساعتئذ لنفس هذا الوازع) وهذا صحيح تماما !! • لأن هذا اعتراف عظيم بأن الرجل غير سليم العقل •

وقد تجاهل تواين المصالحة التى عقدها ادواردز بين الجبرية والمساءلة المعنوية وكان مما قاله أن ادواردز قد أكد بحق على الدور الذى تقوم به (الضرورة) فى حياة الانسان ولكنه انحرف فجأة عن (الطريق المنطقى) وجعل الانسان مسئولا أمام الله عن أفكاره وألفاظه وأعماله ، وهذا هو الجنون الواضح بعينه •

وقد اعتقد تواين أن كتاب (حرية الارادة) قد استبعد قضية الجبرية عندما فسرها تفسيرا ادبيا • وكانت مشكلة ادواردز الرئيسية أنه قصر تحليله على البواعث الداخلية وتغاضى عن أهمية العوامل الخارجية فى تكييف وتشكيل ارادة الانسان • ويبدو أنه لم يدرك أن عقل الانسان ليس الا مجرد آلة ــ آلة أوتوماتيكية ــ تعمل بكاملها من (الخارج) ، أما الانسان نفسه الذى أقامها فهو ليس شيئا بالنسبة لها على الاطلاق • واذا كان ادواردز قد اعترف بطبيعة العقل الميكانيكية فقد كان من الممكن له أن يعرف أن المحطة الثانية الوحيدة العقلية والممكنة فى هذه الرقعة من الطريق هى مسئولية الانسان أمام الله ، ولكن جوناتان تهرب من هذا ، كما قال تواين لتوتشيل ، وانتهى به الأمر الى

تقرير الرأى الجميل غير المعقول التالى : « ان الانسان مقدر عليه أن يفعل كذا أو كذا ·· وقد قدر منذ بداية الدهر على بعض الناس الا يفعلوا هذا وعلى بعضهم الآخر الا يقدروا على فعل هذا ··· وهؤلاء الناس هم الذين سيتلقون اللوم ·· ولندعهم يتلقون اللعنة » ·

ولكن تواين تهرب هو الآخر عندما راح يدافع عن الصورة التى رسمها للجبرية · وقد كتب لتوتشيل فى نوفمبر ١٩٠٤ يقول « أشدما أتوق الى أن أعماله وذلك لأن الجنس البشرى لم يخلق نفسه بنفسه ولم يكن هو الذى شكل طبيعته ·· انه ليس الا مجرد آلة تدار بكاملها بتأثيرات خارجية · ومع هذا فقد كان هذا الخطاب الذى بعث به تواين مليئا بالسخط والتقزز من الفساد السياسى ·

والواقع أن تواين لم يكن أكثر قدرة من ادواردز على وعظ الناس حتى على الرغم من أن الجبرية القاسية التى اعتنقها جعلت سلوك الانسان من الناحية العملية عملا انعكاسيا لا سلطة للعقل عليها ·

وكان تواين يحب أن يتحدث عن الارادة الحرة وعن الجبرية ، وقد أمضى عدة سنوات وهو يجادل توتشيل فى النواحى الدينية لمسألة الارادة الحرة · وكان يجلس أحيانا مع وليم دين هاولم حتى منتصف الليل يتحدث معه عن الحرية والقضاء والقدر ولكنه مع هذا لم ينفق كل وقته يفكر ويتأمل فى هذه المسائل فقد كان رجلا يحب الهزل وناقدا ساخرا وناقدا اجتماعيا وفنانا أدبيا لا فيلسوفا أو رجل دين · أما مناوشاته فى مجال الفكر العقلى فكانت تحدث فى أوقات متفرقة غير متصلة وغير منتظمة · ولكنه افتن منذ زمن بحالات الحظ والصدفة والحوادث ونقاط التحول التى حدثت فى حياته وفى حياة غيره من الناس وكان يعاود الكتابة فى موضوعات الصدفة والضرورة من وقت لآخر · وفى آخر سنواته المظلمة كانت مسألتا الحرية والجبرية الشغل الشاغل لحياته الأدبية والفكرية أن لم تكونا قد تسلطتا على كل تفكيره ·

وكان مما اعتاد الناس أن يقولوا ان أحد الفلاسفة الألمان كان هو وحده الذى استطاع أن يقرر أن نسيج الأشياء قد تم باحكام الى حد أنه اذا عطس

أحد المزارعين بأوروبا فى العصور الوسطى فقد كان هذا يؤثر بعض الشىء على مصير المانيا فى القرن التاسع عشر ٠ وقد آمن توراين بنفس الفكرة تماما فقد أعلن عند نهاية حياته أن لكل حدث مكانه الخاص فى سلسلة الحــوادث الأبدية ، سواء كان هذا الحدث كبيرا أو صغيرا فان من المحقق أن يسبب حدثا آخر سواء تمثل هذا الحدث الآخر فى تحطيم لعبة طفل أو تحطيم عرش من العروش وكانت هذه الطريقة فى النظر الى الأشياء تعنى أن الحاضر متشابك مع الماضى الأصلى ، وكما قال توراين لصديقه البرت بجلوبراين « فانه عندما وجدت أول ذرة حية نفسها وهى تسبح فى بحر الظلمات فان أول عمل لهذه الذرة الأولى أدى الى (ثانى) عمل لهذه الذرة الأولى ، وقد توالى ذلك خلال العصور التالية عبر الحياة الى أن نتمكن ـ اذا ما استطعنا أن نقتفى آثارها ـ من معرفة أن العمل الأول لهذه الذرة الأولى قد أدى بلا محالة الى وقوفى أنا هنا مرتديا حلتى فى هذه اللحظة التى أتحدث فيها اليك » ٠

وفى مثل هذه الشبكة الحديدية من العلة والمعلول كانت الحرية وهما من الأوهام ، ومنحة (الحياة) نفسها خديعة كبيرة ٠ وقد انتهى توراين الى « أن الحياة ليست منحة قيمة ولكن المنحة القيمة هى الموت » والى أن الانسان لم يعد يطيق الحياة وعلى هذا فانه حين يأتى الموت فانه يكون قد أطلق سراحه ٠

الجبرية العلمية والدينية

تشكلت فلسفة توراين من الأمور الحتمية العــلمية والدنيوية ، وكان مشدوها كثيرا بالكون المجهول الواسع الذى كشف عنه العلم الحديث وبخاصة علم الفلك ٠ وقد وصفه البرت باين بأنه كان دائمـــا منغمسا فى نوع من الاستغراق الروحى دفعته اليه ساعات الفضاء البعيدة التصديق ٠ وكان مما قاله باين « لقد سلبت لبه (توراين) تماما الحقيقة من أن (كوكب) الفــا سنتورى يبعد عن شمسنا البعيدة جدا بخمسة وعشرين ترليون ميل ، أى بنحو خمسين ألف ومائتى مرة ضعف هذه المسافة ، وان نظامنا الشمسى يتحرك ككل نحو النجم البراق (فيجا) فى مجموعة النجوم (ليرا) بسرعة خمســة واربعين ميلا فى الثانية ومع ذلك فان هناك آلافا وآلافا من السنين يجب أن تمضى ليصل الى هدفه » ٠

وقد عد توابن التعبير (السنة الضوئية) أكثر التعابير روعة فى اللغة الانجليزية وكان يفزعه مقياس الزمن الطويل الذى أخذه الجيولوجيون على أنه قضية مسلمة مع أن أكثر ما لفت نظـره كان قسـوة التتابع العرضى فى الطبيعة الذى ظن أنه كان السبب فى دعم كل التفكير العلمى فى أيامه . وقد عد مثل معظم معاصريه قوانين الطبيعة قوانين مقررة من قبل لا قوانين موضوعية وكثيرا ما تحدث مع باين عن القوانين الثابتة التى تمسك بالكواكب وتبقيها فى مساراتها المحكمة الرتيبة والتى تأتى بالسنين والمواسم دائمـا فى أوقاتها المحددة . ويقول باين « ان عبارة (القانون الكبير) كثيرا ما كانت تأتى على شفتيه . وكان ورق النبات والأشجار الرائع وشكل السحاب والألوان المتعددة التى يراها الانسان فى كل مكان بالنسبة له (توابن) مظاهر خارجية (للقانون الكبير) الذى فهمت أن مبدأه يقوم على الاتحاد ، أى العلاقات المحكمة الدقيقة القائمة فى شتى أنحاء الطبيعة » .

وفى (خطابات من الأرض) ـ وهو كتاب لم يتمه توابن وكان قد كتبه قبل أن تنتهى حياته ، وصف توابن كيف سن الخالق للكون قانونا آليا لا يشرف عليه أحد ويعمل بتنظيم ذاتى واوضح أن قانون الطبيعة وقانون الله قانونان متداخلان الواحد فى الآخر . وكان يقول انه حتى الله فانه لا يستطيع أن يوقف التسلسل الختمى للعلة والمعلول ، بدءا من أول عمل لأول ذرة التى أطلقهـا الله . أما القانون الطبيعى فكان القانون المحكم غير المتغير الذى لا يحتـاج طوال الأزل الى أى رقابة أو تصحيح أو تعديل . ولم يتنبه توابن بالمـرة الى وجهة النظر الاحصائية الجديدة عن القوانين الطبيعية (مثل الأفعـال القريبة فضلا عن الأفعال المطلقة التى تتم بصورة مختلفة على أعلا مسـتوى من الاحتمالات) رغم أن وجهة النظر هذه بدأت خلال حياته فى أن تحل محل وجهة النظر المطلقة القديمة . وقد يكون من الممكن الا يكون قد عرف ما كان يمكن أن يفعله ازاء الملاحظة التى أبداها وقتئذ عالم الطبيعة البريطانى كليرك ماكسويل من أنه اذا كانت المعالجة الاحصائية القائمة على نظرية الاحتمالات (التى صاغت معالجته لموضوع قوة حركة الغازات) كانت قد ظهرت فى تاريخ العلوم قبل ذلك الوقت لكنا فكرنا فى أن وجود نوع معين من الحـوادث الطارئة حقيقة قائمة بذاتها ونظرنا الى مبدأ الضرورة الفلسفية على أنه مجرد سفسطة » .

وقد تأثر توابن فى بعض الأوقات تأثرا عميقا بما كان يراه من جلال

الكون العظيم الذى ظن أن العلم الحديث قد أحسن تصويره ، مثل الفضاء الفسيح وفترات الزمن الطويلة وحركة الترتيب الآلى الناجمة للعلة والمعلول . وقد تغلبت عليه فى نفس الوقت فكرة ضآلة الانسان فى مثل هذا الكون . وقد كتب فى مرة من المرات أن الانسان يشبه دودة الأمعاء الدقيقة التى لا ترى بالعين المجردة وهى مختفية فى دماء بعض أوردة المخلوقات الكثيرة وكانت حياته حياة عابرة لقناى مضيئة آثارها وميض رفيع من أشـــعة الشمس لم ترد الا لجزء من الثانية . وكان يبدى ايمانه فى حالاته البهيجة بنظــرية وحدانية الله التى أعلن عنها توماس باين فى القرن الثامن عشر ، وكان يرى الجمال والمنفعة والخير فى الطبيعة أما فى حالات الغرور والأمل الكاذب والقنوط ، وكانت تنتابه كثيرا مع تقدمه فى السن ، فكان يتهكم ويسخر فيها من فكرة أن الانسان يعيش فى كون ودود . وقد أفصح عن هذا بمرارة فى مفكراته التى سجلها عام ١٨٩٥ حين قال « ان ليس فى الطبيعة أى شىء رحيم ولا أى شىء خير ولا أى شىء ودود تعامل به أى مخلوق اللهم الا فى نوبات شاذة أو مباغتات » . وقال ان مسلك الطبيعة ازاء الحياة كلها مسلك ردىء للغاية ومخادع وخبيث وقد وصف فى كتابه (اقتفاء أثر خط الاستواء) الذى نشره عام ١٨٩٧ احـــدى الحشرات الجـــرارة المتحجرة التى رآها فى نيوزيلند البيبيين قسوة الطبيعة ، وكان مما قاله فى هذا الصدد أن الطبيعــة تعمل دائما مثل هذا العمل فهى تعمى بصر الأسماك بالطفيليات لكيلا تستطيع أن تتجنب أعداءها أو تعثر على غذائها . وهى تدفع بهذه الطفليات الى أجهزة جسم الأسماك النجمية فتعيق حركة شعبها وتضخمها وتجعلها غير مريحــة الى حد أن يعمد هذا المخلوق البائس الى أن يخلص نفسه من احدى الشعب ليتخفف من بؤسه ثم يتخلص بعد ذلك من شعبة أخرى ليريح جسده ثم يتخلص من شعبة ثالثة . واذا ما نما فى جسم هذه السمكة شعبة جديدة محل الشعبة القديمة فان الطفيليات تعود اليها ويتكرر نفس الشىء . وفى النهاية ، عندما تفقد السمكة قدرتها على اعادة انتاج شعب لها لتقدمها فى السن ، تجد هذه السمكة نفسها غير قادرة على الحركة وتموت جوعا .

أما بالنسبة للانسان فان عليه أن يتذكر الكوليرا والحمى القــرمزية ومرض النوم والطاعون كلما عن له أن يبدأ فى تأمل جمال وطيبة الطبيعة .

وقد تكونت فلسفة توابن من كل من الدين والعلم ، فقد كان والدمـمن

أصحاب الفكر الحر ، أما أمه فكانت تتبع احدى الكنائس وكانت من نوع عنيف جدا كما يقول باين الى حد أنها كانت تعد الجحيم والشيطان « نظاما ضروريا » . وكانت أم تواين ترسل بابنائها الى مدرسة يوم الأحد بالكنيسة « البروسبيتاريانية » بهانيبال بصورة منظمة كما كان يهمها أن يشتركوا فى دراسة الدين من طريق الأسئلة والأجوبة فى وستمنستر وان يتلوا آيات التوراة وأن يراعوا مناسك يوم السبت . وفى وسط هذه الجماعة من الناس الذين كانوا يخشون الله ويتلون التوراة ويعملون فى عصمة من الخطأ تعلم أطفال أسرة (كليمن) أيضا أن التدخين وشرب الخمر والانغماس فى الأمور الجنسية ليست الا من تدابير الشيطان التى يهدف منها الى تعريض نفس الانسان الدائمة للخطر .

وبينما لا نجد ثمة سبب يدعو الى الاعتقاد بأن تواين كان مؤمنا مخلصا كأمه الا أن من الواضح أن مذهب (كالفن) الذى تشربه عندما كان صبيا كان له تأثيره الدائم على تفكيره . وقد قرأ كتاب باين (عصر العقل) عندما كان شابا ، وكان يستمع أيضا بشوق ـ كما ادعى فى سنينه الأخيرة ـ الى آراء أحد أهالى اسكتلندا اسمه ماكفرلين عن النشوء والارتقاء ، وكان قد اجتمع به من قبل فى أحد النزل عندما كان يعمل فى الطباعة فى (سنسناتى) عام ١٨٥٦ ـ ١٨٥٧ ، ولكنه رغم تخليه فى وقت مبكر عما كان يؤمن به من عقائد مسيحية الا أن الشعر والقصص المسيحى ظل يلعب دورا هاما فى تفكيره . وقد أبدى تواين ألمه وحزنه مرة عندما قال ان حماقة الدين التى ولدت معها ستموت معها كذلك بصرف النظر عن أن قدرا معقولا من هذه الحماقة قد يكون قد احتل مكانة فى نفسك خلال فترة حياتك أو الغاها أو محاها بعد ذلك . وكانت زوجة تواين (ليفى) من المترددات المخلصات على الكنيسة ، مثلها مثل أمه ، وكانت فى زيارة من هذه الزيارات عندما قابلها تواين لأول مرة . وبعد أن تزوج منها وافق لفترة ما أن تؤدى الأسرة صلواتها ، والصلاة التى تسبق تناول الطعام ، وتلاوة التوراة يوميا ، ولكنه سرعان ما ثار ضد هذا النظام ، ولم يمض وقت طويل حتى استطاع أن يكسب (ليفى) الى جانب مخالفته لأوامر الكتاب المقدس . ولكن تواين أبدى أسفه للدور الذى قام به فى تدمير العقيدة المسيحية التى كانت تؤمن بها زوجته دون أن يقدم لها شيئا آخر يحل محلها . وقد ظل عقله يفكر دائما وبدون أى خطأ فى دائرة مذهب (كالفن) .

وانه لمن الخطأ القول بأن انجيل الجبرية الذى اعتنقه تواين كان مجرد موائمة (لقانون) كالفن مع العصور الحديثة . وكانت معالجته لمسألة الحرية والجبرية قد تأثرت بفلسفة الالهيات التى بشر بها (كالفن) . وقد تركزت سلبياته والأمور التى رفضتها فى آخريات أيامه فى ثورة حادة ضد مذهب الكنيسة التى كان يتبعها بميسورى فى صباه . وقد اتفق تواين مع بيلامى نوعا ما فى استنتاجه فى آخر المطاف على أن الدين الذى ترعرع فيه هو ومواطنوه كان نوعا لا يطاق من أنواع العبودية المعنوية والفكرية وان عليهم أن يبحثوا عن طرق أخرى وأفضل لفهم الواقع اذا أرادوا أن يجعلوا الحياة محتملة .

وقد شعر تواين شخصيا وبصورة قوية بالعبودية لأوامر الدين طوال حياته ، وكان وجدانه المتشبع بتعاليم (كالفن) ـ وكان يسميه « الحاسة المعنوية » وكان يوجه اليها كل الهجاء والقدح ـ شيئا عذبه مدة طويلة . وقد أحس بالندم وعذاب الضمير بعد موت أبيه ، وقد تزايد الاحساس عندما أخذته أمه الى الغرفة التى كان يرقد فيها أبوه حيث طلبت اليه أن يعدها بأن يكون صبيا طيبا ، وقد وعد ساعتئذ بأن يكون مخلصا وكادحا ومستقيما كوالده ، ولكنه لم يشعر فيما بعد أنه نجح فى هذا ، وقد عد نفسه فيما بعد مسئولا شخصيا عن موت عدة أنفس فى أسرته فى غير أوقاتها ، فقد مات أخوه الأصغر هنرى فى حادث انفجار مركب بخارية ، وابنه الطفل لانجدون الذى مات متأثرا بالدفتريا ، وابنته (سوسى) التى كانت تبلغ من العمر أربعة وعشرين عاما ، وقد ماتت بالالتهاب السحائى . وكان يؤنب نفسه عندما كان يستعيد طفولته بسبب موت أفاق مخمور فى حريق لأن عودا من الثقاب كان قد أعطاه لهذا الرجل ليشعل به غليونه كان السبب فى هذا الحريق المميت .

وقد كتب رسالة الى أهل منزله من نيويورك يوم ٧ يونيه ١٨٦٧ ، قبل أن يبحر على (كويكر سيتى) بقليل قاصدا الأراضى المقدسة قال فيها « اننى أشعر بأنه لا قيمة لى الى حد يبدو لى فيه انى لم أفعل قط أى شىء أو أنجز أى عمل قد تحتفظ به ذاكرتى على أنه كان عملا طيبا . ان عقلى مليىء بأعمال غير لائقة وجهتها الى كل واحد منكم وان ضميرى الذى يتهم كل شىء لا يوفر لى الطمأنينة الا فى حالة الهياج والتحرك المضجر من كان الى مكان » . وقد أبدى ألمه وعذابه مرة لصديقه (هولمز) عندما كتب اليه « يا للجحيم .. ليس هناك

أمل لشخص مثلى لأنه ليس هناك أى علاج ٠٠ اذا كان فى استطاعتى أن أعرف فقط متى ارتكبت جريمة من الجرائم فانى سأستطيع عندئذ أن أخفيها والا أفشيها بغباء شيئا فشيئا فى أوقات متفاوتة وأسر بها فى أذن شخص لا يبدى بشأنها أى اهتمام الى أن ينتهى الاعتراف بها ثم يهبط العذاب فجأة على جسد مثل واحد من (مدكات الخوازيق) التى اطلقت لتعمل ثم يجد نفسه ملقيا على الأرض وذقنه فى التراب وكان يقول « لقد راقبت عقلى عدة سنين وقد وجدت انه آلمنى وضايقنى أكثر من أى شىء آخر بدأت معه حياتى » ٠ ويقول فى احدى قصصه « والآن قل لى ٠٠ لماذا لا يستطيع العقل أن يزجر انسانا لاقترافه جرما ثم يتركه بمفرده ؟ » وهنا يقوم العقل بشرح هذه النقطة قائلا « هذا شأنى أنا ، وهى فرحتى أن أجعلك تندم على كل شىء تفعله » ٠ والواقع أنه لم تكن هناك أى صلة بين احساس تواين المعنوى ومشاعر ايمرسون المعنوية ، وكان يقول ان مرض الكلب مرض برىء اذا ما قورن (بالاحساس المعنوى) ولكن لم يحدث قط أن سبب له تنديده بالاحساس المعنوى أى راحة أو عزاء حقيقى ، وكل ما كان يحتاج اليه لم يكن سوى معونة من الدكتور هيدنهوف بطـــل بيلامى ٠

ولم ينجح تواين فى تدمير ما كان يطلق عليه العقل الكنسى المدرب الا فى مجال فنه ٠ وكان يقول ان العقل هو « المخلوق الذى خلقه التدريب » وانه الشىء الذى صنعته أم الانسان والتوراة والاصحاح والقوانين وأنظمة الحكم والموطن والوراثة ، وهذه أشياء لا يمكن محوها أو الغاؤها ٠ ولكن الفلسفة الجبرية التى انتهجها خلال سنوات نضوجه قد تكون قد ساعدت عـــلى التخفيف من عبء الذنب الباطن وعذاب الضمير والشك الذاتى ، وهى الأمور التى كان يعانى منها دائما ٠ وكان تواين يؤمن بأنه اذا كان كل ما يحدث ليس الا مجرد حلقة فى سلسلة لا انفصام لها من العلة والمعلولات الميكانيكية فان من النادر أن يعد الانسان نفسه مسئولا عن أى خطأ يرتكبه ٠ وكان هذا على الأقل ما كان يردده لنفسه ٠

واذا كانت الجبرية قد وفت بالاحتياجات الدقيقة فى حياة تواين العاطفية فانها تطابقت أيضا مع ماظن أنه حقيقى وصحيح فى الكون ٠ وكان تواين مقتنعا بأن العلم الحديث قد صور العالم على أنه شبكة متماسكة محكمة ضخمة ومبهمة من الأسباب والمسببات فيها يقوم بنو البشر بدور تافه للغاية ٠ وفى

حين كان كثيرا ما يعرب عن تبجيله واحترامه للعقل المفكر الكبير الذى خلق هذا الكون المهيب والذى ينظم أموره ، كان يصر على القول أن (الخالق) لا يهتم بالانسان وانه لم يتدخل قط فى القوانين العظيمة غير المتغيرة التى تتحكم فى العالم • وحين أشارت احدى صحف الكنيسة البرسبيتانية التى تصدر بشيكاغو الى الانسان على أنه اسمى كائن بين المخلوقات وانه الحبيب والأثير عند الله تصدى باين لهذه الفكرة بغضب واستهانة • وكان يسخر من الاعتقاد بأن كل ما حدث كان يهدف الى الأفضل ، وكان ينظر الى مبدأ التدابير الخاصة (الاعتقاد بأن ضربات الحظ الحسن الطارئة قد تكون نتيجة لتدخل الهى) على أنه صورة معينة من الغباء • وقد أعلن فى احدى المرات أن « عبارة التدابير الخاصة تقزز نفسى مع ما يصاحبها من أهمية البشر » والواقع أن جبريته خلت من أى محاولة للبحث عن غاية الطبيعة على عكس ما تضمنته جبرية ايمرسون •

وكان تواين يحب أن يعد فلسفته الميكانيكية فلسفة كاملة حديثة وانها آخر ما توصل اليه الانسان وتامة المعالم وعلمية • ولكنه كان فى اعتقاده أن كل شىء فى الكون متشابك مع غيره فى كتلة حديدية وكان رجلا توحيديا من انصار فلسفة أن الكل أكثر من مجموع أجزائه) أكثر منه جبريا علميا • والجبرية كافتراض عامل يفترضه العلماء لا تصر على وجود نظام متماسك ومتطابق كامل بل تفترض ببساطة ان كل مركب فى هذا الكون محدد ومسير ببعض المركبات الأخرى وانه لا يحدث فيه أى حادث مختلف عن حادث آخر دون أن يختلف على الأقل حادث ثالث عن هذا الحادث • وكان تواين يرى أن فلسفة الكلية التوحيدية (أى أن الكل أكثر من مجموع أجزائه) تمضى فى طريقها الى أبعد من هذا اذ انها تقضى بأن الكون وحدة مطلقة وأن ليس فيه حادث مختلف دون أن يكون فيه أيضا حوادث أخرى مختلفة • وقد بدأ عدد من العلماء حتى أثناء حياة تواين فى الاستغناء عن الجبرية (تماثل الطبيعة والسببية العامة) واستبعاد انها شرط مسبق لازم للانتشار العلمى •

التدريب والطبع والظروف

لم يحاول تواين شرح فلسفته عن الجبرية الميكانيكية شرحا وافيا الا فى أواخر سنى حياته وفى رأى بعض النقاد أن هذه الفلسفة كانت استجابة

متشائمة للمصائب التى لحقت به فى التسعينات مثل افلاسه عام ١٨٩٤ الذى نتج عن استثمارات غير موفقة وموت ابنته الحبيبة (سوسى) المفاجىء من الحمى الشوكية عام ١٨٩٦ وظهور أعراض مرض الصرع على ابنته (جان) بعد ذلك ثم اصابة زوجته (ليفى) فى السنوات التالية بمرض لا أمل فى شفائه ٠ ولكن من الحق أن نقول أن تواين طور المعالم الرئيسية لفلسفته فى السنوات التى كان يتمتع فيها بسعادة شخصية غامرة وبنجاح كبير ٠ وقد قرأ كتاب (تاريخ علم الأخلاق الأوروبى) لمؤلفه (و ٠ أ ٠ هـ ٠ لاكى) فى السبعينات وتجاوب بحماس لوجهات النظر التى أعرب عنها رجال الأخلاق الذين اشار اليهم (لاكى) والذين نفوا أن للانسان حدس يميز به بين الصواب والخطأ ، وقالوا بدلا من ذلك أن العوامل الخارجية هى التى تشكل أخـلاق الانسان وان المصالح الذاتية هى التى تسيطر وتتحكم فى تصرفاته ٠ وفى فبراير ١٨٨٣ ألقى تواين محاضرة فى نادى (مساء الاثنين) بهارفرد بولاية كونكتيكت تحدث فيها عن (ماهية السعادة) ٠ وقد تضمن حديثه العناصر الكبرى التى ضمنها فيما بعد باطناب كتابة (من هو الانسان ؟) وكان ممـا قاله فى هذا الحديث الذى ألقاه على أعضاء النادى أن الانسان آلة أوتوماتيكية وانه يستمد كل الهاماته من خارج نفسه وانه لا يعمل الا بدافع من رغبته فى ارضاء نفسه ٠ وقد احتج المستمعون لحديث تواين واتهموه بمحاولة تجريد الانسان من كبريائه وكرامته وقالوا انه اذا فرض وقبل الناس مبدأه فان الحياة نفسها تصبح شيئا لا تستحق أن يعيش الانسان من أجلها ٠ وقد صرح تواين بعد ذلك بعدة سنين ، عندما أعاد الى ذاكرته هذه المناسبة ، بأن أهل هارفرد الطيبين رفضوا بكل ما أوتوا من فطنة حقائقه البسيطة التى لا يمكن التعرض لها لأنهم كانوا سجناء تعاليم مضللة غبية نقلها اليهم أسلافهم الأغبياء ، تقبلوها بسهولة بدون دراستها ٠

وفى كتابه (أمريكى من كونكتيكت فى بلاط الملك آرثر) الذى نشره عام ١٨٨٩ بحث تواين فى اثر « التعاليم المضللة » على الناس الذين كانوا يعيشون فى انجلترا السعيدة) فى القرن السادس ٠ وقد جاء على لسان (هانك مورجان) ، وهو الأمريكى القادم من كونكتيكت ، وهو يختتم حديثه مستسلما بعد أن لاحظ المسلك غير المقبول والعته الذى كان يبديه الملك أرثر فى بعض الأحيان قوله « التدريب ٠٠ التدريب هو كل شىء » ٠ وقد جاء على لسانه فى هذا الصدد : « التدريب هو كل ما يحتاجه الشخص ٠ نحن نتحدث عن الطبيعة،

وهذه حماقة اذ أن ليس هنا شيء اسمه الطبيعة ٠ والشيء الذى نطلق عليه هذا الاسم المضلل ليس الا مجرد تركة وتدريب ٠ ليس لدينا أى فكر عنها من تفكيرنا نحن أنفسنا كما أن ليس لنا ازاءها أى رأى ، لأن هذه الأفكار والآراء نقلت الينا وتدربت فنيا ٠ وكل شيء أصيل فينا سواء كان موثوقا به ببساطة أو غير موثوق به يمكن أن يغطى وأن يختفى برأس ابرة رفيعة (ولكن تواين نفى بعد ذلك أن أى شخص قد يكون حائزا حتى على هذا الجزء الصغير جدا من الأصالة) اما كل ما يتبقى بعد ذلك فهو ذرات اسهم فيها وتوارثت من طريق عملية تسلسل الاسلاف التى ترجع الى بليون سنة ، الى عشيرة آدم ، أو الى الجراد أو الى القرود التى تطور منها جنسنا بمشقة وتباه وتفاخر وبصورة غير مفيدة أو نافعـــة ٠

وحين تقتل (مورجان لوفاى) أخت الملك آرثر أحد وصفائها الشبان لأنه تصادف أن كان يكنس الأرض ويرمى بالتراب ناحية ركبتها ، يصاب (هانك) باليأس من اقناعها بفداحة ما فعلته ويقول بعد لحظة تأمل « لا تخلط بين شيئين ٠٠ لقد كان تفكيرها صائبا وعقلها سليما ولكن تدريبها جعل منها حيوانا ٠٠ ان قتل الوصيف لم يكن جريمة فقد كان هذا حقها وهى انمـا مارست حقها بهدوء على غير علم بالجريمة ٠ لقد كانت نتاجا لأجيـــال من التدريب على عقيدة غير مدروسة لم يعترض عليها أحد تقول بأن القـــانون الذى سمح لها بقتل واحد من رعاياها عندما تشاء كان قانونا ســديدا وقانونا خيرا ٠

وكذلك فانه عندما ظنت (ساندى) الأميرة التى صادقها أن حظيرة للخنازير كانت قصرا يسكنه غول سحر عددا من النساء اللائى كن فى الأسر وحولهن الى مجموعة من الخنازير قال (هانك) فى ألم وعذاب « أرضى ٠٠ حيث قوة التدريب ٠٠ وقوة النفوذ ٠٠ وقوة التعليم ٠٠ أن هذا أمر يجعـل الجسم يؤمن بأى شيء » وينشيء (هانك) ـ وهو يعتزم تحرير الناس من عبودية الكنيسة وطبقة الاشراف وتطهير عقولهم من الجهل والتحيز والخرافات ـ مصانع للانسان لتعليمهم القراءة والكتابة والفنون الحديثة ، ولكن الكنيسة تعـلن حرمانه من نعمة الدين وتقوم طبقة النبلاء والاشراف بأعداد جيش لمحـــاربته كما ينحاز أغلب الناس الذين كان يعتمد عليهم الى (عناصر الظلام) ٠ وفى النهاية يتضح أن كل ما تركه لم يتعد اثنين وخمسين شابا كان يقوم بتعليمهم

شخصيا فترة طويلة ويعدهم لمقاومة خرافات العصر · وتنتهى خططه الكبيرة لاعادة تدريب العالم الاقطاعى فى القرن السادس بفشل دموى بعد أن أصبحت الكلمة الأخيرة للساحر مرلين ·

وتشكل قوة التدريب فى تكييف سلوك الانسان أساس السخرية التى ضمنها كتابه (رأس ويلسون المتحجرة) الذى صدر عام ١٨٩٤ فيقول فى أحد أبواب الكتاب تحت عنوان (التدريب هو كل شىء) ان ثمرة الكمثرى كانت فى وقت من الأوقات لوزة مرة وان ثمرة القرنبيط ليست الا ثمرة كرنب حصلت على دراسة جامعية » · وبعد أن تبادلت الجارية (روكسانا) التى كانت سوداء بنسبة واحدة على ستة عشر طفلها سرا (وفيه واحد وثلاثون جزءا أبيض) مع طفل سيدها يتربى هذا الطفل الأخير ليكون عبدا متواضعا من كل الوجوه ، فى حين يلقى ابنها الأصلى التدليل والاستجابة الى مطالبه وهو يتمثل فى دور توم وريث دريسكول (خاصة على يدى روكسانا) ويشب ويصبح متعجرفا ومثلا سيئا لطبقة السادة · ولما يكتشف القاضى دريسكول الأب الذى يربى توم كم ، كان وغدا هذا الشاب الذى رباه يمضى بلوم نفسه ويقول متألما حزينا « انه شخص لا قيمة له ولا يستحق شيئا ، ولكن هذه هى غلطتى أنا فى المقام الأول · لقد عهد به الى أخى عندما كان يحتضر وقد استجبت الى كل مطالبه بما أضره بدلا من أن أقوم بتدريبه تدريبا قاسيا وان أجعل منه رجلا ·· لقد تنكرت للوديعة التى وضعت فى يدى » · وبعد أن تتكشف الخديعة ويكتشف توم الحقيقى أنه ليس عبدا يصبح فى محنة مثيرة للعواطف وهو لا يلم لا بالقراءة ولا بالكتابة وكان يتحدث بأحط لهجة يتحدثون بها فى أحياء الزنوج · وكذلك طريقة سيره وتصرفاته وارشاداته وسلوكه وضحكاته فكانت كلها مبتذلة وفظة · أما أسلوب تعامله فكان أسلوب عبد · والواقع أنه لا المال ولا الملابس الحسنة استطاعت أن تصلح هذه العيوب أو أن تخفى حقيقته بل ان الأمر كان على عكس ذلك فقد عمل المال والملابس الأنيقة على اظهار هذه العيوب بشكل أوضح كما جعلت الوضع أكثر ايلاما · ولم يكن صديقنا المسكين يتحمل الفزع الذى كان ينتابه فى الردهة التى كان يجلس فيها الرجل الأبيض ، ولم يكن يشعر بالراحة وبالاطمئنان الا فى المطبخ · وكان مقعد الكنيسة الذى اعتادت الأسرة أن تجلس عليه منظرا يسبب له التعاسة ، ولم يستطع بعد ذلك أن يذهب ليجد العزاء فى (بهو الزنوج) لأن هذا المكان كان مغلقا فى وجهه الى الأبد ·

وبالاختصار فانه بالتدريب تحول الدم الأبيض النقى فى أوردة هذا الشاب وجعل منه عبدا كاملا ٠

ولكن برغم هذا العنوان (التدريب هو كل شيء) الــــذى تحدث عن موضوعه فى كتابه الا أن تواين لم يعتقد أن التدريب كان كل شيء لأنه آمن أن الطبع كان عاملا قويا ، مثله مثل التدريب ، فى تشكيل أخلاق الشـــخص وسلوكه ٠ وقد آمن أيضا بشيء لا يمكن لأى عالم فى علم النفس أن يتقبله اليوم فقد اعتقد باين أن الطبع أمر يحصل عليه الانسان عند مولده ٠ ويقول ان الطبع هو قانون الله كتبه بيده على قلب كل مخلوق وهذا الطبع (يجب) أن يطاع وسيطاع رغم كل القوانين المقيدة والرادعة بصرف النظر عن الجهـــة التى تصدر عنها هذه القوانين ٠ وفى مقال نشره تواين فى (نورث اميركان رفيو) فى مايو ١٩٠٢ بعنوان « دفاع عن الجنـــــرال فنستون » اعلن أن الأساس أو الهيكل المعنوى لأى انسان هو استعداد غريزى باق كالصـــخرة لا يعتوره أى تغيير فعلى وحقيقى من ساعة أن يكون الانسان فى مهده الى أن يطويه قبره وأضاف الى ذلك قوله أن المؤثرات الخارجية بما فيها التدريب، تساعد على تكييف سلوك الانسان ولكنه أصر على القول بأن استعداد الانسان لا يمكن أن يتغير لأنه الهيكل العظمى الرئيسى الذى تتجمد حوله كل المؤثرات الخارجية ٠

وفى ثنايا كتاب (رأس ويلسون المتحجرة) تخلف لنا عقيدة تواين من أن الطبع يولد مع الانسان وانه ليس من صنع الانسان غموضا أساسيا فى النية والغرض ٠ ومع أن تواين أوضح أن المبالغة فى التدليل على يد الكبـــار قد أفسدت طفل روكسى الا أنه يقول أيضا أن توم كان طفلا سيئا منذ بداية اغتصابه من صاحبته ، ويتحدث عن « افساده الذاتى » ٠ ولما تضطر روكسى الى أن تبلغ ابنها بعد أن دأب على سلوك مسلك متوحش أنه ولد حقا عبـــدا من العبيد فقد كان طبيعيا أن يصاب الشاب بصدمة ويكتشف بعد قليل أن من العسير عليه أن يستمر فى مخالطته للاشخاص البيض بحرية ويسر ٠ ولكن تواين يقول لنا انه مع ذلك فان البناء الأساسى لسلوكه لم يتغير بعد هـــذا الاكتشاف كما أنه لا يمكن أن يتغير فيما بعد ، ثم يعود توم الى غطرسته القديمة بالتدريج وظل بمأمن من ارتياب أى انسان فى هذه الخديعة الى أن كشف عنها ويلسون ذو الرأس المتحجر فى النهاية ٠

وقد ادى ايمان تواين بأن ميول الانسان واستعداده أمر غريزى الى أن يقترب بصورة خطيرة من عقيدة فى الميراث والخواص العنصرية الفطرية . وواضح أن روكسى كانت تظن أن فساد وانحراف ابنها توم كان يقوم على أساس عنصرى وقد ثار غضبها عندما علمت أنه رفض قبول تحد ليتبارز مع شخص آخر وصاحت فيه قائلة « هذه هى روح الزنوج التى تعتمل فى نفسك .. هذا هو الواقع » وقالت « ان واحدا وثلاثين جزءا منك ينتمى الى الجنس الأبيض وجزء واحدا فقط ينتمى الى الزنوج .. وهذا الجزء الواحد المسكين هو (روحك) .. لقد ألحقت العار بمولدك .. ماذا سيظن فيك أبوك ؟ ان ما تفعله كفيل بأن تجعله يتقلب فى قبره » .

وتعجب روكسى من أن الصفات النبيلة التى اتصف بها الأسلاف (سواء كانوا من البيض أو من السود) التى نعتز بهم ونفخر لم تظهر فى ابنها وتتساءل فى ذهول « ماذا دخل الى دمائك ؟ » .

وتقول بعد ذلك « ليس فيه دماء زنجية تكفى لتظهر فى اظافر اصابعه ... ولكن لديه ما يكفى لتلوين روحه » .

ولكن اذا كانت روكسى على يقين من هذا كله فان تواين لم يكن كذلك . ورغم أنها كانت تشعر بالارتباك حين كانت تسرد قصة أسلافها الا أن تواين كان يسخر بالتأكيد ، وبصورة مفرطة ، بتسلسل النسب . وقد يكون قد حاول أن يرى روكسى وقد تشربت روحها تماما بالأفكار العنصرية التى كانت تستولى على عقول أسيادها . وأكثر من هذا فان حقيقة أن كان من بين أسلاف روكسى واحد تفخر به لأنه كان أحد ملوك افريقيا كان أمرا أضاف الى الغموض الذى انتاب وجهة نظر تواين . وكذلك كان الأمر فى كل عنصر القصة الأخرى التى تؤكد على قوة التدريب فضلا عن الاستعداد الفطرى فى تشكيل الناس وكان تواين يميل الى زيادة التأكيد والتركيز على أى قدر من عناصر الجبرية التى كان يفكر فيها فى ذلك الوقت سواء كان ذلك فيما يختص بالتدريب أو بالتطبع وكثيرا ما كان ينسى أنه كان يعتقد من أن هناك عنصرا ثالثا ، هو الظروف ، كان على نفس القوة فى تكييف سلوك الانسان مثله مثل عنصرى التدريب والتطبع .

وقد عد تواين الظروف فى بعض الأحيان عاملا قويا جدا . وفى مناقشة

دارت بينه وبين رديارد كبلنج عن (توم سوير) فى صيف ١٨٨٩ قال « لايمكن لا للدين ولا للتدريب ولا للتعليم أن يعمل أى شىء ضد قوة الظروف التى تدفع الانسان الى فعل شىء ما » ٠ وكان تواين يتحدث عن (الظروف) حين كان من عادته أن يتحدث عن (الحوادث) وكان يعنى بالظروف الأحداث غير المتوقعة التى تحدث تغييرات هامة فى حياة الانسان ٠ وقد سماها (الظروف) لا (الحوادث) لأنه ظن أن كلمة (الحوادث) حجبت الحقيقة من أن ارتباط حادثين غير مرئيين يعيدان مسار حياة الناس أمر تقرر من حيث السببية مثل أى نوع أخر من الأحداث ٠ وكان تواين ينظر الى الظروف على أنها حلقات فى سلسلة الحوادث الحتمية التى تشكل حياة الانسان ٠ وكان يقول « أنا لا أستطيع أن أفهم أن شيئا ما ، مثل أى (حادث) ، يمكن أن يحدث دون أن يكون هناك سبب له ٠ لكل حدث مكانه الخاص فى سلسلة الظروف الأبدية « وعندما كتبت له فتاة عام ١٩٠٦ عن « الحادث السعيد » الذى ربطها معه اغتنم تواين هذه المناسبة ليصحح مفهومها لكلمة (الحادث) كما تحدث بالتفصيل عن قوة الظروف ، أى عن الطريقة التى يشكل بها ترابط الأحداث غير المتوقعة والمقررة علتها من قبل وجود الانسان ٠ وقال انه تعرض هو نفسه لسلسلة من الأحداث أى لظروف أخذته من المدرسة عند وفاة أبيه ووضعته فى احدى المطابع وهى التى جعلته يجتمع بمحض الصدفة مع أحد قادة احدى السفن الذى علمه كيف يدير دفتها وكيف انها كانت هى التى أخذته مع أخيه الى نيفادا والتى جعلت منه مخبرا صحفيا ثم محاضرا ومؤلف كتب ٠

وكان من قبيل اللهو أن يذكر باين دائما الظروف التى جعلت منه ما كان عليه هو نفسه ، وفى مقال كتبه عام ١٩١٠ وهو آخر عام فى حياته لمجلة (هاربرز بازار) بعنوان (نقطة التحول فى حياتى) ذكر على الخصوص كيف أصيب بمرض الحصبة عندما كان صبيا وكيف وجد فى الطريق ورقة مالية من فئة الخمسين دولارا ، وكيف أن هذين الحادثين كانا نقطتى تحول هامتين فى حياته ٠ ولكنه ـ مع هذا ـ لم يعدهما حادثين عرضيين مثلهما فى ذلك مثل بقية نقط التحول التى ذكرها فى هذا المقال ٠ وقال ان نقاط التحول هى مجرد حلقات واضحة فى سلسلة نقاط التحول الطويلة التى تشكل حياة الانسان وان كل حلقة تحتل مكانها المحدد فى نفس الوقت المحدد لها ٠ وكان مما كتبه فى هذا المقال أن باستطاعة أى انسان أن يخطط على قدر ما يريد

ولكن شيئا هاما من هذا التخطيط قد لا يحدث الا حين يخطو الساحر وهو « الظروف » الى الأمام وينفض يده من هذا الأمر ، وعلى هذا فان الانسان يعيش خاضعا لدكتاتورية الظروف والظروف هى سيد الرجل وعندما تصدر أى أمر فان عليه أن يطيع .

وكان توان قد تذكر فجأة بعض العناصر الأخرى لفلسفته فقد أضاف الى ذلك قوله انه وان كانت « الظروف » على هذه القوة الا أنها لا تستطيع أن تعمل بمفردها بل يجب أن يكون لها شريك والشريك هو الطبع . والطبع يوجه الشخص الى فعل ما تفرضه عليه الظروف التى تعترض طريقه . ولكن من حيث أن توان كان يعتقد بأن الطبع فطرة وغريزة فقد انتهى الى نتيجة أن ليس للفرد أى رقابة ما على أى تفصيل من تفاصيل حياته « فالظروف التى كانت تعمل بالاتفاق مع طبعى خلقت كل هذه التفاصيل وهى التى فرضتها على جميعها وقد اعترف بأن هذه النظرة التى كان ينظر بها الى الأشياء قللت من احترامه للانسان » .

وقد أوضح توان وهو يستبعد « الصدفة » ـ وهى الامتزاج الطارىء بين الأحداث المنفصلة والفريدة من نوعها ـ من أن تكون تفسيرا لما يحدث فى العالم انه كان جبريا أكثر منه مؤيدا لنظرية « الضرورة » وانه كان على غير علم بالدور الخطير الذى تلعبه الصدفة فى مثل هذه الصيغ العلمية كنظرية طاقة حركة الغازات وقانون داروين فى الاختيار الطبيعى . وعلى هذا فان من العسير أن تفكر فيما كان يمكن لتوان أن يقوله عن المبدأ الذى نادى به عالم الطبيعة « ورنر هينزنبرج » فى القرن العشرين حول الالتباس وعدم الاستيقان أو اللاحتمية « وهو المبدأ الذى يقول أن من الممكن التعميم حول المسلك المتوسط للجسيمات المكونة للذرات وان من المستحيل قياس المسلك الدقيق للجزئيات المفردة » .

وفى حين كان توان يبشر ويفسر فلسفته الجبرية كان هناك واحد من معاصريه ، هو شارلز س . بيرس ، وكان من علماء الرياضيات والعلوم الطبيعية وفيلسوفا ، وقد ظهر قبل هيزنبرج ، يعمل على صياغة نظرية تقول ان الصدفة والاحتمالات والابتداع والنماء والأعمال الرتيبة والتماثل مكونات أساسية للكون . ويقول بيرس بهذا الصدد « اذا

حاولت أن تدلل على أى قانون من قوانين الطبيعة فانك ستجد أنه كلما كانت ملاحظاتك دقيقة زاد تأكيدها على ايضاح ابتعادها غير المنتظم عن هذا القانون» وكان من رأى بيرس أن حقائق النماء وزيادة التعقيدات فى الطبيعة لا يمكن تفسيرها بعوامل ميكانيكية لأن العمليات الميكانيكية شيء ذو وجهين على عكس ما عليه عمليات النشوء والارتقاء . وكان يقول ان التنوع الذى لاحد له الموجود فى العالم لم يخلقه قانون وانه ليس من طبيعة الاطراد والتناسق أن يولد الاختلاف والتنوع ولا من طبيعة القانون أن ينجب (الظروف) . ونحن حين نتطلع الى تعدد أنواع الطبيعة وأشكالها المختلفة انما نتفرس فى وجـه تلقائية حية . وان جولة يقوم بها الانسان فى يوم من الأيام فى الريف كَفيلة بأن تعيد الينا هذه الحقيقة .

وقد اشترك تواين مع وجهة نظر بيرس هذه من أحد الوجوه بطبيعـة الحال . وذلك عندما أقر بثراء الحياة على نهر المسيسبى وبتنوعها وابتداعاتها الظاهرة التى لا نهاية لها . وقد تأثر باين أيضا بمواجهات الصدفة والأحداث الطارئة وفى نقاط التحول الغريبة التى حدثت فى حياته هو نفسه . وقـد وجد من ناحية أخرى أن فكرة الصدفة والابتداع والتلقائية فكرة غير محتملة وعندما أراد أن يفلسف رأيه استصوب مبدأ الجبرية الميكانيكية والتحلل من المسئولية المعنوية التى رفضها أنصار (الضرورة) مثل ادواردز وايمرسون (وعلماء القرن العشرين) رفضا باتا . وعلى كل فقد شعر تواين بأنه سيكون فى حالة أفضل اذا أمكنه أن يعتقد أن كل شيء مما حدث (خاصة اذا كانت هذه الأشياء قد اتخذت طريقا خاطئا) كان مقدرا له أن يحدث . وقد لا يكون قد أحب هذه الفكرة الا أن ذلك لم يكن على الأقل خطأه هو لأن مسئولية ذلك وقعت على نظريته فى التدريب وفى التطبع وفى الظروف وليس عليه هـو نفسه . وقد حدث فيما بعد ذلك من سنين أن المدعى العام (كلارنس دارو) لجأ الى آراء مماثلة فى تخفيف الأحكام التى أصدرها ضد المجرمين المذنبين .

الانسـان كآلة

أكد تواين فى (من هو الانسان ؟) الذى يعد أكثر ما كتب طموحا وتأييدا لانجيله فى الجبرية تأثير الطبع والتدريب على مصير الانسان فضلا عن الظروف وقد كتب معظم ما جاء فى هذا الكتاب فيما بين عامى ١٨٩٨ و

١٩٠٥ وتضمن هجوما مباشرا على عدد من المعتقدات التى كانت سائدة بين الطبقات المتوسطة فى أمريكا فى أيامه منها الايمان بحرية الفرد وفى القانون المعنوى الأساسى الذى يتطرق الى الكون والاحساس المعنوى الفطرى الذى يفرق بالبداهة بين الصواب والخطأ ومبدأ الرعاية غير الأنانية وفكرة أن الانسان هو محل رعاية وحب الله ، وقد أطلق تواين على كتابه (من هو الانسان ؟) اسم التوراة الخاصة به وعده كتابا خطيرا فيه دلالات متفجرة لا يصح أن يعرضها على الرجل العادى بل خص بها بعض الناس بعد أن طبع منه بطريقة خاصة وبدون توقيع ٢٥٠ نسخة فقط عام ١٩٠٦ ليوزعها على أصدقائه • ولكن الكتاب لم يكن مثيرا الى الحد الذى توقعه لأن آرائه الأساسية كان قد تضمنها الكتاب الذى ألفه فرانكلين بعنوان (مبحث فى الليبرالية والضرورة) عام ١٧٢٥ والواقع أن الأفكار التى ضمنها تواين هذا الكتاب كانت مخالفة تماما للفكر التقليدى الذى ساد الولايات المتحدة عند نهاية القرن الماضى وقد عدها رواد الكنائس المحترمون من أبناء الطبقة المتوسطة ورجال الأخلاق المتزمتون من جميع الطوائف أفكارا فظيعة مثيرة للسخط •

وقد وضع كتاب (من هو الانسان ؟) على هيئة حوار دار بين رجل كهل وشاب بدأه الكهل بتدريس الشاب عناصر الفلسفة الميكانيكية فى الحياة• ويصرح الكهل فى البداية بأن الانسان ليس الا آلة مثله مثل آلة الحياكة أو مطحنة البن وانه يعمل بصورة آلية فى كل تفكيره وكل تصرفاته • ويقول أن سلوكه يتشكل بعاملين أساسيين فهو يتكيف أولا بما يسميه الرجل الكهل الأشياء التى يصنعها الانسان نفسه ثم بتأثير العوامل الخارجية عليه • والأشياء التى يصنعها الانسان وهى تطبعه أو مزاجه أو استعداده فطرية فيه (أى أن الله هو الذى وضعها فى الانسان) وهى أمور لا يمكن أن تتبدل أبدا وطبائع الناس تتغير بصورة كبيرة فبعض الناس يشعرون بالسعادة بطبيعتهم فى حين يحس غيرهم ببؤس كامن ، وهى بدورها أشياء لا يمكن لأى شىء آخر أن يغيرها • والشجاعة والجبن أمران غريزيان هما الآخران ولكن هناك مع هذا باعث أساسى يعتمل فى صدر كل الناس بصرف النظر عن اختلاف طبائعهم وهو الدافع الى الرضا عن النفس الذى يتمثل أساسا فى رغبة الانسان فى أن يقنع نفسه ذاتها • ويقول الرجل الكهل أن أى انسان لا يفعل أى شىء ابتداء من مهده الى لحده يمتاز بالأولوية والأهمية سوى أمر واحد ، وهو تحقيق هدوء البال والراحة لنفسه • والحب والكراهية والرحمة والاحسان والتعاطف

والواجب هى فى الواقع وسائل مختلفة يجد فيها الناس منافذ لهذا الباعث أو الدافع الأساسى • وبسبب اختلاف الطباع تختلف الأنشطة التى تفى بحاجة الباعث أو الدافع الأساسى من شخص لآخر • فهناك انسان يجد الراحة الشخصية فى التصدق بشىء من المال على متسول كما أن هناك آخر قد يجد راحته فى كونه وطنيا وهناك أيضا شخص ثالث يجد راحته فى القيام بأعمال التبشير فى الأحياء الحقيرة ولكن ليس هناك وجدان أو شعور معنوى يعمل فى أى من هذه الأعمال لأن هذا الارتياح ليس الا وازعا فطريا يعمل على ارضاء النفس ويجد متنفسا لذلك فيها • ويقول الكهل « كلما قرأت عن تضحية بالنفس أو سمعت شيئا عن مثل ذلك أو سمعت عن أى انسان أدى واجبه لمجرد الرغبة فى أداء الواجب فان عليك أن تتركه وراء ظهرك وتبحث عن الدافع الحقيقى لذلك » والدافع الحقيقى هو ارضاء النفس اذ هو النفس الذى نتنفسه وهو قلبنا ودمنا •• أنه الدافع الوحيد الذى يحثنا على العمل وهو السوط الذى يلهب ظهورنا ليدفعنا أمامه والمحرض والقوة الدافعة الوحيدة •• وليس بداخلنا وازع آخر • والمسيحيون الأتقياء يهتمون بذواتهم كما يهتم بها أى شخص آخر والأشخاص الطيبون يعملون بوازع من الرغبة فى تحقيق المصلحة الذاتية شأنهم شأن الأشخاص غير الطيبين •

والمؤثرات الخارجية تؤثر وتشكل سلوك الانسان تماما مثل ما تؤثر فيه النوازع الأنانية الكامنة فى نفسه • ويقول الكهل أن الانسان يشبه الحرباء فهو يتشكل بلون المكان الذى يعيش منه تحقيقا لقانون طبيعته ولما كان الأمر كذلك فالتدريب عامل هام فى تكييف الأخلاق • وحين يسأل الشاب عن تفاصيل هذا الأمر يجيبه الكهل قائلا ان الدراسة والتربية والمحاضرات والعظات لها دور جزئى فى هذا التكييف ولكنه ليس بالدور الكبير « وأنا هنا أعنى كل المؤثرات الخارجية » التى يمكن حسبان مليون منها • والانسان يظل تحت التمرين من مهده الى لحده وخلال كل الساعات التى يبقى فيها متيقظا • وأول المرنين رتبة هو (الاختلاط) والواقع أن البيئة البشرية هى التى تؤثر على تفكيره وعلى مشاعره وهى التى تخلق فيه مثله العليا ، وتضعه على طريقة وتبقيه فيه •• والمؤثرات التى تؤثر فيه تخلق فى نفسه الأمور التى يفضلها والأمور التى يكرهها وسياساته وذوقه وأخلاقه ودينه •• انه لا يخلق أى أمر من هذه الأمور بنفسه •• هو يظن أنه يستطع ذلك ولكن هذا يرجع الى أنه لم يبحث هذا الأمر بحثا جديا •

والانسان بعبارة أخرى لا يمتلك حتى ولا ذرة واحدة من الاصالة ٠ وفى رأى الكهل أن مخ الانسان مكون بحيث لا يستطيع أن يؤصل شيئا مهما كانت طبيعته ٠٠ أنه ليس الا آلة تعمل أوتوماتيكيا وليس حسب قوة الارادة ٠ وهذا الوصف يصح بالنسبة لعبقرية مثل عبقرية شكسبير كما يصح بالنسبة لأى شخص عادى ، فشكسبير لم يحدث أى شىء ٠٠ لم يكن الا آلة ، والآلات لا تخلق شيئا والواقع أن شكسبير كان يمتلك جهازا معقدا وعجيبا وكان منسجا لنسيج مشجر وليس آلة حياكة « مثلك ومثلى » ولكن عقله ، كاى عقل آخر ، كان يعمل بصورة ميكانيكية فى استجابته للمؤثرات الخارجية ٠ وعقل الانسان سواء كان عظيما أو وضيعا يعمل بصورة آلية لا رقابة له عليها ٠٠ وهو يفكر فى الأشياء على مسئوليته الخاصة والارادة الحرة وهم فانت لا تستطيع أن تبعد عقلك عن الشرود اذا أراد هو نفسه أن يشرد ويضيف الرجل الكهل الى ذلك أن العقل هو السيد ولست أنت السيد والعقل يعمل بمعزل عن الانسان والانسان لا رقابة له عليه والعقل لا يعمل الا ما يحلو له ٠٠ انه يعرض لأى موضوع بالرغم من صاحبه ٠٠ وهو يتمسك به أيضا رغم أنفه ٠٠ وهو يلقيه بعيدا عنه رغم أنفه أيضا ٠٠ انه مستقل عنه تمام الاستقلال ولكن الكهل يذعن ويقبل القول بأن هناك شيئا اسمه « الاختيار الحر » (وهو القدرة على تحديد أى من الشيئين هو الأقرب الى الصواب والحق) ولكنه يصر على أن « الارادة الحرة » (وهى القدرة على التصرف بحكمة مع البعد عن الخطأ) غير موجودة ٠ وهذا يعنى بعبارة أخرى أن المعرفة لا تغير من الأمر شيئا بصرف النظر عن القدر الذى نعلمه من أننا لا نستطيع الفكاك أبدا من صلاتنا « السببية » ٠ والانسان قد يتعرف على ما هو صواب ويتوق الى فعله ولكنه ينحو مع ذلك ناحية الخطأ ، وذلك لأن طبيعته والتدريب الذى مارسه هما اللذان يحددان له ما يجب أن يفعله والانسان بطبيعة تفكيره وتصرفاته الميكانيكية ليس فى الواقع أفضل من أى فأر أو أى قطة ٠

ويمضى الكهل ويعترف بأنه حتى عقيدته الأثيرة لديه عن ارضاء النفس فانها نتاج ميكانيكى ولو أنه لن يقول انه اذا كان هذا حقا فلن يكون هناك معيار اللهم الا التدريب والتطبع يمكن أن يقاس به مدى صحة عقيدته تلك ٠ وكذلك فانه لم يفكر تماما فى أن التعرف على متطلبات الوازع الكبير قد تحدث تغييرا ما فى سلوك الانسان والواقع أنه لا الرجل الكهل ولا تواين استطاع أن يفكر أنهما بانكارهما واقع الادراك المنطقى (الذى أقام عليه

ايمرسون حريته المتسامية) انما يجعلان من العسير النظـــر الى الفلسفة الجبرية التى ضمناها كتاب (من هو الانسان ؟) على أنها أكثر من مجرد نتيجة أوتوماتيكية لسلسلة سببية للمشاعر والأفكار . وفى فلسفة ايمرسون يخضع القضاء والقدر لمعرفة الانسان ولفهمه أما فى فلسفة تواين فانها جعلت من الصدق والبهتان والخير والشر وحتى الحرية والضرورة ، ميزات لا معنى لها ولا جدوى .

وعلى كل فقد نجح الكهل وهو يجهل تمام الجهل مدى الورطة المنطقية التى ألقى فيها بنفسه فى الخروج باستنتاجين عظيمين من الفلسفة التى كان يحاول فرضها على صاحبه . فهو يشير أولا الى أنه من حيث أن الانســـان ليس الا مجرد آلة فانه لا يستحق والحالة هذه أى مديح أو أن يلقى عليه أى لوم بسبب ما يفعله . فهو يقول للشاب « لست أنت ولا أنا الا آلتى حياكة .. يجب علينا أن نحيك عليها ما نستطيعه .. يجب أن نقوم بهذا العمل كما يجب علينا الا نهتم بأى شىء اذا ما لامنا عدم ادراكنا على عدم الانتهاء من حياكة الأنسجة المشجرة ويجيب الشاب على ذلك بقوله « وعلى هذا فانى أظن أن ليست هناك أى جدوى فى أن يكون الانسان شجاعا أكثر مما يكون عليه اذا كان جبانا » ويوافق الكهل على هذا الكلام قائلا « اذا كان التقدير تقديرا شخصيا .. فكلا .. فالرجل الشجاع لا (يخلق) شجاعته ولذلك فانه لايحق له أن يحظى بأى تقدير شخصى لأنه شجاع .. الشجاعة شىء ولد معه » .

وحين يؤكد الرجل الكهل (أى تواين) الحقيقة من أنه يتحدث عـن التقدير الشخصى فانه يتراجع بذلك عن استنتاجه غير المعقول من أننا لا نستطيع أن نحكم فى الواقع على بعض تصرفاتنا بأنها مدعاة الى الاعجاب وعلى بعضها الآخر بأنها مدعاة للازدراء . وأكثر من هذا فان الكهل يمضى ويوصى «بزرع» السلوك الطيب فى الأشخاص بصرف النظر عن أحقيتهم الشخصية فى ذلك ويقول انه من حيث أن التدريب يؤثر على السلوك الى درجة كبيرة فان من المستحسن أن ندرب الناس على أن يصبحوا فضلاء وصالحين . وهذا هو الاستنتاج الكبير الثانى الذى يستخلصه من الفلسفة التى يبشر بها . ويدهش الشاب لما يسمع ويقول للرجل الكهل . « اذن سأطلب منك الآن أن تخبرنى عما اذا كان هناك أى معنى لتدريب الناس على أن يعيشوا حياة فاضلة . ما الذى يفيدوه من ذلك ؟ » ويجيب الكهل على هذا بقوله « يحصل الانسان

على كثير من الفوائد من هذا السبيل ، وهذا هو أهم شيء بالنسبة له ٠٠ ان مثل هذا الانسان لن يشكل أى خطر لجيرانه كما أنه لن يكون عنصر تدمير ، ومن هذا فانهم هم أنفسهم سيحصلون على منافع من الفضائل التى يتجلى بها ٠ وهذا هو أهم شيء بالنسبة لهم ٠ ومثل هذا التصرف يمكن أن يجعل من هذه الحياة أمرا مربحا نسبيا للاطراف المعنية ، والاهمال فى عمـــــل هذا التدريب يمكن أن يجعل من هذه الحياة خطرا وكربا دائمين للاطراف المعنية »٠

وبعد أن يقيم الرجل الكهل الأخلاق والفضيلة على أساس اجتماعى بهذه الصورة يسدى الى صاحبه بهذه النصيحة « ثابر على تدريب مثلك العليا لترتفع بها الى أعلا ، ثم الى أعلا ، الى أن تصل الى قمة تجد عندها أكبر استمتاع لك بأخلاقك التى ستعمل الى جانب ارضائك على اضفاء المنافع على جارك وعلى المجتمع » ٠

وباصراره على أن القواعد الأخلاقية تنبثق من الممارسة الذاتية وليس من تفهم العقل للصواب والخطأ وان هذه الأخلاق يمكن أن يحكم عليها من طريق الرضا الذاتى الفردى والمنفعة الاجتماعية فان الرجل الكهل يكون قــد ابتعد عن النظرة المسيحية التقليدية عن الأخلاق والفضيلة ٠ ويقول الكهــل للشباب أن كل الديانات العالمية الكبرى، بما فيها المسيحية، تبشر بنمط الأخلاق والفضيلة الذى ينادى به ، أى معاملة الجار المعاملة التى ترضاها لنفسك ٠ ولكن هناك فرقا كبيرا لأن الدين التقليدى يقدم الجار على النفس فى حين يقدم الرجل الكهل النفس على الجار وعلى المجتمع ٠ ويقول أنه بهذا القول فانه يكون ببساطة أكثر صدقا واخلاصا للطبيعة البشرية من أعظم زعماء الدين ٠ وهو يفسر هذا كما هو واقع الحال ، فان (الوازع الكبير) ـ وهو الحاكم الأعظم المطلق الذى يكمن داخل الانسان ـ ليس الا التعطش الى الرضا الذاتى٠ وعلى هذا فيجب أن تتحول قاعدة « أحب لجارك مثل ما تحب لنفسك » الى « افعل الخير لاجلك أنت نفسك وكن ســـعيدا عندما تعلم أن جارك سيشارك بالتأكيد فيما يتبع من فوائد » وقد يظن أن اليد غير المنظورة التى شرحها لنا آدم سميث يمكن أن تنسق بين الربح الذاتى والخير الاجتماعى ٠ وقد نشر (بول كاروس) محرر مجلة (التوحيدى) بعد وفاة تواين بقليل مقتطفات طويلة من كتاب (من هو الانسان ؟) فى مجلته الفلسفية ورافق معها تعليقات وشروحا ٠ وكان من رأى كاروس أن نظرية تواين الرئيسية من أن العمليات

التى تحدث كما لو كانت آلية فى العقل نظرية سليمة ولكنه استنكر مع هـــذا حالة الكآبة التى القاها على الحقائق التى سردها · وفى مقال طويل كتبه كاروس عن (مبدأ الآلية) فى نفس العدد الذى صدر من (التوحيدى) وضمنه ذلك الرأى حاول أن يصحح نظرية تواين عن موضوع الحرية بالتمييز بين الضرورة والاضطرار الأمر الذى قال ببعضه جوناتان ادواردز · وكان مما قاله كاروس ان ارادة الانسان تخضع لأخـــــلاقه وان هذا الامر يختلف كل الاختلاف عن القول أن تصرفات الانســـــان مفروضة عليه رغـــم أرادته · وبالاختصار فان الانسان يصبح حرا اذا لم تكن تصرفاته مفروضة عليه بـل كانت تعبيرا عاما عن أخلاقه · ثم عارض كاروس نظرية تواين من أن كرامة الانسان وحريته يختفيان اذا كان الانسان بمثابة الآلة ومن أن الانســـان لا يستحق أى تقدير على ما يفعله · ويقول بهذا الصدد « ··· لماذا تكون هناك كآبة اذا كان الانسان يتصرف حقيقة حسب مبدأ الميكانيكية ؟ هل الانســـان هو أسوأ ما فى الوجود حتى أنه لا يستثنى من القانون الطبيعى العام الذى يحتم أن يكون نشاطه ، شأنه شأن أى حدث فى الطبيعة ، خاضعا لقانون العلة والمعلول ؟ وحتى ولو أن الوسائل التى تحصل بها الطبيعة بمساعدة القوانين الميكانيكية على مبتغاها لانتاج مخلوق معقول وسائل بسيطة للغاية فان وضع الانسان العظيم فى الطبيعة يبقى كما هو ·· وقوانين الميكانيكا هى أكثر القوانين العامة فى الكون اذ لا يمكن لأى شىء أن يتحرك ولا شىء يثار أو يحدث الا اذا اتفق هذا مع قوانين الحركة وليس هناك ضرر ما اذا ما اتفقت تصرفات الانسان اتفاقا كاملا مع القوانين الميكانيكية » ·

ولم تمر نظريات كاروس بهدوء دون الاعتراض عليها فقد انتقـــدت الفيلسوفة (جرترودس · باسى) فى بحث لها عن « الميكانيكية ومشكلات الحرية » فلسفة الميكانيكية التى تبناها كل من تواين وكاروس وقد تعرضت فى بحثها هذا لثلاث نقاط رئيسية أولها أن صلة العلة بالمعلول الميكانيكية هى قضية علمية منسقة مسلم بها لا مبدأ عام من مبادىء الواقع · وثانيها أن بنى البشر هم الذين يصنعون الآلات وعلى هذا فان للآلات أهدافا ترمى الى تحقيقها وانه اذا كانت صلة العلة بالمعلول الميكانيكية صلة عامة فانها لا تستبعد البحث عن غاية الطبيعة فى العالم · أما النقطة الثالثة فهى أن الميكانيكية فشلت فى تفسير وجود القيم الانسانية والأهداف والمثل العليا والخلق والابداع · وقـد انتهت من هذا الى أن نظرية الميكانيكية نفسها ليست نتاجا طبيعيا محض ··

أنها نتيجة لتنظيم نشاط عقل الانسان وفطنته التى لا يمكن لمثل هذا النشاط أن يمارس بدونها . وهذا الاتحاد فى الممارسة (التى يحققها عقل الانســان) يتطلب أن يكون فى امكان الانسان أن يبتعد بنفسه عن أغلال الطبيعة ليستطيع أن يجمع بين ما يقدم اليه وينظمه .. ومن هنا تصبح صياغة نظرية الميكانيكية حقيقة تعجز الميكانيكية نفسها أن تفسرها ، ووجد هذه النظرية دليل على عدم كفايتها لتقديم تفسير نهائى لكل حقائق الكون .

وقد رد كاروس على هذه الانتقادات بقوة تماما كما كان يمكن أن يفعله تواين وقد أكد من جديد أن الجبرية ظاهرة عامة من ظواهر العالم التى تؤكد الحقيقة من أن قانون العلة والمعلول لا يزال سائدا . وقد أضاف الى هذا قوله أنه اذا كنا نحن على علم بكل شىء فانا نستطيع عندئذ أن نتنبأ بتاريخ العالم خطوة خطوة تماما كما يستطيع أى انسان أن يرى فيلما فانه يستطيع أن يعرف ماذا سيحدث بعد هذا الذى يراه اذا ما شاهد نفس هذا الفيلم مرة ثانيــة . وقد اعترف كاروس بأنه ببساطة لم يستطع أن يفهم النقطة الأخيرة التى أثارتها (باسى) عن « التسامى المنطقى » .

الحيــاة كحــلم

وقد تغاضى كاروس عن موضوع هام كان تواين قد أثاره وهو أنانية الطبيعة البشرية . والواقع أن تواين لم يقتصر فى (من هو الانسان ؟) على عرض فلسفته الميكانيكية فى الحياة بل أكد تأكيدا قويا على شائبة المصلحة الذاتية التى تحيط بكل ما نفعل ، وكان فى هذا يردد صدى ما قاله جوناثان ادواردز وتوقعا لما قالهرينولد نيبوهر . وقد مضى تواين فى كتابه (الغريب الغامض) بعيدا عن تفسيره للخطيئة الأصلية التى تحدث فى العــالم لأنه كان يعتقد أن بنى البشر يبدون فى أسوأ صورة عندما يتصرفون من واقع الوازع المتسامى الذاتى (الشعور المعنوى) أكثر مما يتصرفون عندما يتمشون فى تصرفاتهم مع نوازعهم فى ارضاء النفس .

ولم يكن لكتاب (من هو الانسان ؟) الا قيمة فنية بسيطة ولو أن كلارنس دارو التى شاركت تواين نظريته المتشددة فى الجبرية وميوله التشاؤميه عدته كتابا صغيرا ممتازا ولكن كتاب (الغريب الغامض) كان صورة لجمال وقوة

أحسن ما كتبه تواين · والواقع أن هذا الكتاب يمكن أن يعد وصيته الأخيرة لانه تضمن آخر ما عرض له من الموضوعات التى شغلت رأسه بمثل هذا الالحاح المتزايد بعد المصائب التى لحقته فى التسعينات · وقد قام تواين بعدة محاولات لكتابة قصة الأحداث التى جرت بين عامى ١٨٩٧ و ١٩٠٥ ـ وقد تضمن النص الذى نشره البرت باين المنفذ الأدبى لوصية تواين عام ١٩١٦ ، أى بعد وفاة تواين بست سنوات ، واحدا من ثلاثة نصوص غير كاملة صاغه باين نفسه بالاضافة الى فصل أخير اختاره باين وأعاد صياغته على أنهما آخر ما خطته يد تواين ·

وفى حين أكد كتاب (من هو الانسان ؟) على التطبع وعلى التدريب فى تفسير سلوك الانسان اكد كتاب (الغريب الغامض) ما أسماه تواين (الظروف) وعلى عكس كتاب (من هو الانسان ؟) خلا الكتاب الآخر فى مجموعه من الامل والواقع أن تواين أمضى سنواته الأخيرة خاصة بعد أن ساءت صحة (ليفى) فى بؤس متزايد وأصبحت نظريته فى الحرية التى تراوحت بين الأمل والكآبة وقت أن كان أصغر سنا من سنه الحالية متشائمة للغاية عند النهاية · ولم يهتم تواين فى (الغريب الغامض) من أن يحث الناس على تدريب مثلهم العليا لترتفع الى أعلا كما فعل فى (من هو الانسان ؟) ، وكان من رأيه فى هذا الوقت أن الجبرية كانت ممارسة عابثة · ومما كان له معنى أن المتحدث باسم تواين فى (الغريب الغامض) هو شخص خارق للطبيعة أو شخص متسام وليس انسانا عاديا · ويبدو أن تواين قد أدرك فى النهاية أن التصدى للجبرية العقلية يجب أن يكون حرا حتى ولو لم يكن أى انسان آخر حرا لأن عليه أن يؤمن اذا ما أراد أن يأخذ الناس مايقوله مأخذ الجدية بأنه تخطى نطاقه الجبرى وانه يردد الأفكار التى توصل اليها بعد تحليل منطقى لا من مجرد استنباطها ميكانيكيا · ولكن الآراء الجبرية التى أعرب تواين عنها فى آخر بحث هام كتبه تمحى بصورة تامة كل أنواع الخلق الذى يخلقه الانسان بما فى ذلك العلوم التى ظن أنه أخذ فلسفته البرية منها على أن تعد هذه الآراء كشفا لحالة تفكيره اليائسة وليس تبصرة ملزمة فى طبيعة الأشياء ·

والقصة التى يرويها تواين فى (الغريب الغامض) بسيطة للغاية · يتجول شاب وضيىء الطلعة بعد ظهر أحد الأيام فى مدينة صغيرة بالنمسا يسودها الخمول قائمة فى القرن السادس عشر ويتعرف على تيودور الصبى

الذى يقص القصة وصديقيه الاثنين نيكولوس وسبى • ويقول (الغـــريب) ، واسمه فيليب تروم ، أنه ابن عم (لساتان) ويقوم أمام الاطفال بأعمال معجزة يقف لها شعر الرأس ويتدخل بوسائل عجيبة فى حياة الفلاحين • وكان من بين ما يفعله أن يعين الأب بطرس على العثور على بعض العملات الذهبية ليفك الرهن المفروض على داره وحين يتهم الرجل العجوز الطيب بالسرقة ويلقى به فى السجن يعمل على اثبات براءته • ولكن معظم القصة يدور حول محادثات (الغريب) مع الصبية وحول رؤيته للطبيعة ومصير الانسان • ويضم توابن الى أحاديث (الغريب) عددا من الموضوعات التى كانت تشغل باله فى سنيه الاخيرة مثل تفاهة الطبيعة البشرية وبلاهة وعته الاحساس المعنوى وصغارات المسيحية القويمة وأثر (الظروف) فى تشكيل الحياة وفكرة الموت بوصفها الخلاص من عدم احتمال متاعب الحياة • ويتضح على عجل أن (الغريب) الذى يقدمه توابن يمتلك متناقضات توابن نفسه كما أنه ينتهج نفس فلسفته فهو يسخر من الاحساس المعنوى ولكنه مع هذا يصدر حكمه على الناس فى كل وقت من الأوقات ثم انه يعنف الناس لقيامهم بأعمال قدر عليهم أن يقوموا بها ميكانيكيا • وعلى العموم فقد كان جبريا ساخطا متأصلا •

وكما كان يفعل توابن فى لحظاته المريرة فقد نظر (الغريب الغامض) الى بنى البشر على أنهم عبيد بؤساء • ويقول بازدراء أنهز ضحايا مجموعة من الأوهام الذاتية وانهم يعيشون حياة متواصلة لا انفصام لها من خـداع النفس وانهم يخدعون أنفسهم من المهد الى اللحد بأكاذيب وأوهام بعد أن يأخذوها على أنها واقع • ومن الأوهام الكبيرة التى يتوهمونها أنهم مخلوقات رفيعة متمايزة وانهم يشكلون أعلا أنواع الحياة وأنهم مناط الكون • ويقول فيليب أن الحقيقة الواضحة أن بنى البشر ضعفاء وحمقى وانهم بلداء للغاية وجهلاء تافهون ومتعجرفون وانهم مرضى وعجزة وانهم يبدون فى كل مـكان وهم مساكين لا قيمة لهم ويقول إن معظم الناس جبنـــاء وانهم يتصرفون ويعملون فى خشية من الرأى العام وان من اليسير على الأقليات ذات العزيمة القوية أن تخضعهم لأشرافها • ويقول فيليب للصبية « أنا أعرف عنصركم •• أنه عنصر مخلوق من الغنم •• عنصر تتحكم فيه الاقليات ، أما الاغلبية فلا تحكمه الا نادرا والا فانها لا تحكمه مطلقا •• هذا العنصر يكبت مشاعره ومعتقداته ويتبع حفنة من الناس الذين لا يتوقفون عن الصخب •• والأغلبيـة من هـــذا العنصر سواء كانت عناصر وحشية أو متحضرة هى فى باطنها

رحيمة القلب وتتقاعس عن أحداث أى ألم ، أما فى حضرة الأقلية المعتدية عديمة الرحمة فانهم لا يجرأون على تأكيد ذاتهم » ٠

ويبدو فيليب للحظة عندما يعترف بوجود عوامل الرحمة فى الناس أنه قد تراجع عن الأمور الحقيرة التى كان يصف بها الطبيعة البشرية ، ولكن هذا كان للحظة واحدة كما قلنا لأنه سرعان ما مضى يقول أن الخوف والجبن يمحوان ما قد يكون لدى الناس من بواعث كريمة ويدفعانهم الى التورط فى أعمال تتسم بالقسوة الفظيعة ٠ ويذكر الصبية بأن بنى البشر يتمتعون بتعذيب أهل الضلالة والبدع وباحراق السحرة ، وهم يذبحون بعضهم البعض بطرق لا تعرفها حتى مملكة الحيوان وهم يفعلون ذلك بصورة كبيرة لأن الاقليات ذات الصوت العالى تعدهم لخدمة أهدافها التى ترمى الى تقدمها الذاتى ثم لأنهم يخشون الا يقتفوا أثر الجماهير ٠ ويشرح فيليب للصبية فى ايجاز تاريخ الجنس البشرى ويقول لهم انه تاريخ خبيىء عن حروب وقتل ومذابح ، وعندما يسأل تيودور عن الاحساس والشعور المعنوى الذى يفترض فيه أن يميز الانسان من الحيوان يقوم فيليب بشرح واف لهذه المسألة فيقول ان الاحساس المعنوى هو الذى يدفع الناس الى أن يتصرفوا بصورة لا يدركها الحيوان الأعجم ، وحين يشاهد تيودور أحد المنحرفين عن جادة الدين الصغيرى السن وهـو يتعرض للتعذيب ويدهش للوحشية التى يجرى فيها هذا العمل يعجل فيليب بتذكيره » كلا ٠٠ ان هذا العمل عمل انسانى ٠٠ لم يحدث قط أن قام وحش بعمل من أعمال القسوة ، لان هذا العمل يحتكره المتفاخرون بالاحســاس المعنوى ٠٠ واذا ما ألحق وحش أى أذى فانه يفعل ذلك عن براءة ٠٠ هـذا ليس خطأ ٠٠ مثل هذا الفعل لا يعد خطأ بالنسبة له ٠٠ وهو لا يلحق الأذى والالم تلذذا بالاذى والحاق الالم ٠٠ الانسان وحده هو الذى يفعل ذلك مدفوعا لذلك باحساسه المعنوى غير النقى » ٠

ويمضى فيليب فى شرحه فيقول ان الاحساس المعنوى هو الذى يدفع بأصحاب المصانع الى استغلال عمالهم ويدفع المتعطل فى المدينة الى الاساءة الى كلبه المخلص والفلاحين الى حرق الفتيات على السفود بتهمة ملفقة بقيامهن بأعمال السحر والشعوذة والحيوانات لا تقدر على ارتكاب مثل هذه الفظائع لأنها لم تلوث بالادراك المعنوى واذا ما قارنا الوازع الكبير الأنانى بالادراك المعنوى فان الأول يبدو فى أكثر الاحيان رفيقا ورؤوفا ٠

وبعد أن يكشف فيليب عن الجهل والرعونة والقسوة والخرافات التى يتمسك بها الجنس البشرى يوضح بعد ذلك أن كل هذه الأمور لا يمكن الفكاك منها فى الواقع ٠ والانسان ليس له أية سلطة على مصيره وكل شىء يفعله ليس الا حلقة فى سلسلة حتمية من الأعمال التى بدأت مع أول عمل قام به وبالاختصار فان من المقدر له أن يدان وليس فى فلسفة تواين مجال لانقاذ الرجال أو النساء كما كان عليه الحال فى فلسفة ادواردم ٠ وبنو البشر يشبهون أحجار (الدومينو) ، ويقول (ساتان) الصغير « ان هناك لعبـــة يمكن أن تلعبوها انتم أيها الصغار ٠٠ أقيموا صفا طويلا من الاحجار بين كل واحد منها والآخر مسافة بسيطة ٠٠ ادفعوا أمامكم بحجر منها وستجدون أنه سيقع على حجر آخر ٠٠ وهذا الحجر يسقط حجرا ثالثا ، وهكذا الى أن ينقض كل الصف ٠٠ هذه هى حياة الانسان ٠٠ فأول عمل يعمله الطفل ينقش على الحجر الأول ٠٠ ويتبع بقية الأعمال هذا العمل الأول بعناد وبلا رحمة ٠٠ وليس هنا شىء يستطيع أن يغير نظام حياة هذا الطفل بعد أن حددها أول حادث فى حياته ، وهذا يعنى أن لا شىء يمكنه أن يغيرها وذلك لأن كل عمل يولد بلا عمل عملا آخر وهذا العمل عملا ثالثا ، وهكذا ٠٠ حتى النهاية » ٠

وكل عمل فى حلقة الحياة يرتبط ارتباطا وثيقا جدا بما سبقه من أعمال الى حد أنه اذا أريد تغيير أى عمل أو تصرف فى حلقة الانسان فان حيـــاة هذا الانسان تتغير كلها تغييرا كاملا ٠ وأكثر من هـــذا فان كل الاعمـــال والتصرفات تتشابه فى حجمها وفى أهميتها « واذا أسقطت ذبابة مقدرا لك أن تسقطها فان القدر ينظر الى هذا العمل الذى فعلته كما ينظر اليك عنـدما تفعل أى فعل آخر » واذا كان كولمبس قد تخطى وهو صبى أتفه وأصغر حلقـة فى سلسلة تصرفاته التى تمثلت فى أول عمل صبيانى قام به فقد كان يمكن أن يغير هذا كل حياته التالية كما كان يمكن أن يغير أيضا مسيرة التاريخ لانه كان يمكن ألا يكون مكتشف أمريكا ٠ ولكن ليس هناك شخص واحد يستطيع أن يسقط من حياته حتى ولا حلقة واحدة منها ٠ وحتى اذا ما فكر أى انســـان فيما سيفعله فان هذا التفكير ذاته يعد حلقة من سلسلة حياته ٠ وحتى اذا ما حاول انسان أن يسقط أى حلقة من سلسلة حياته فان هذه المحاولة تعد فى ذاتها حلقة حتمية أى أن هناك فكرة من المقدر أن تساور عقله فى هـــذه اللحظة المعينة وأنها تتأكد بأول عمل يقوم به فى صباه ٠

وقد اضطرب تيودور اضطرابا شديدا لما كشف عنه فيليب من مصير الانسان ويصرح وهو مملوء حزنا أن الانسان محكوم عليه بالسجن مدى الحياة ولا يمكّن أن يطلق سراحه ويرد فيليب على ذلك قائلا « كلا ، فعن نفسه فانه لا يستطيع الفكاك من عواقب أول عمل وتصرف صبيانى قام به ·· ولكننى أستطيع أنا مع هذا أن أفك أسره » · وهنا يكشف عن أن الحرية التى سيتمكن من منحها لمثل هذا الانسان تكمن فى الموت أو الجنون ·

ويتمكن فيليب باستخدام قواه الخارقة للعادة من أن يغير حلقات صغيرة فى سلسلة حياة عدد من الفلاحين وبهذا يتغير مسار حياتهم تغييرا كاملا · أما فيما يختص بالآخرين فهو يتدخل فى حياة الطفلة ليزا برانت ونيكولوس صديق تيودور · وكان مقدرا بناء على السلسلة القديمة أن ينقذ نيكولوس ليزا من الغرق ولكن بعد أن غير فيليب عملا تافها على ما يظهر من أعمال حياة نيكولوس يعمل فيليب على وصول الصبى الى مسرح الاحداث متأخرا جدا مما لا يستطيع معه انقاذ الفتاة · وقبل أن يصل تكّون ليزا قد غاصت فى أعماق الماء ، ويحاول الصبى أن ينقذها ولكنه يفشل ويغرقان كلاهما · ويفزع تيودور لما فعله فيليب · ولكن فيليب يشرح ما حدث بقوله انه اذا بقيت سلسلة الاحداث الأصلية متماسكة كما كانت عليه وانه اذا انقذ نيكولوس الفتاة ليزا فانه كان يمكن لنيكولاس أن يصاب بلفحة برد فيما بعد وان يصاب بالحمى القرمزية وأن يمضى بقية حياته « قطعة خصب مشلولة صماء بكماء عمياء تتمنى ليل نهار أن تمنى بالراحة من طريق الموت » أما بالنسبة لليزا فانها ان كانت قد انقذت فانه كّان يمكن أن تمضى فى طريق الجريمة التى تنتهى بها بالموت على يد الجلاد (وهنا لم يفسر تواين لماذا لم يمتد التغيير الذى أحدثه فيليب فى خريطة حياة نيكولوس الذى أحدث بدوره تغييرا فى مصير ليزا الى حياة آبائهم وأصدقائهم ، بما فيها تيودور ثم الى حياة القرية كلها والبلد بأكمله ثم الى القارة وأخيرا الى تاريخ العالم · لم يفعل تواين هذا لأنه لم يكن فى مقدوره أن يفعل · وحين تسمع والدة نيكولوس بانباء الغرق تروح تعنف وتلوم نفسها بشدة بسبب وقوع هذه المأساة · وفى هذا يقول تيودور : « هذا يرينا كيف يصبح الناس أغبياء حين يلومون أنفسهم لأشياء فعلوها · أن ساتان (الشيطان) يعرف وهو يقول ان لا شىء يمكن أن يحدث اذا لم يرتب عملك الأول حدوث هذا الشىء وجعله أمرا حتميا · وعلى هذا فانك لا تستطيع أبدا حتى بتحركك أنت نفسك ، أن تغير الخطة أو أن تفعل شيئا يحطم حلقة من حلقات حياتك » ·

وعندما تعلم والدة ليزا بالكارثة تصاب بحزن شديد ، وهنا يضغط تيودور على فيليب ويجعله يوافق على تغيير مستقبل المرأة المسكينة · وفعلا يحدث تغييرا طفيفا فى سلسلة حياتها ويجعلها تنهى هذه الحياة باحراقها على السفود لكثرة ما تردده من كفر واجحاف · وعندما يصدم تيودور بهذا الذى حدث يقدم فيليب تفسيرا متأنيا له بقوله أن هذا التغيير قد انقذ المرأة من عذاب وبؤس تسعة وعشرين عاما كانت ستعيشها على هذه الأرض ·

وعلى هذا فان الموت يبدو وكأنه الوسيلة الوحيدة لتحقيق التحرر من الأحزان والمخاوف التى يزخر بها وجود الانسان · ولكن هناك احتمال آخر هو الجنون · ومع أن الأب بطرس برىء من تهمة السرقة الا أن فيليب يزوره فى السجن قبل أن يعرف الرجل ببرائته ويبلغه بأنه قد ثبتت عليه تهمة السرقة وان حكما صدر ضده لذلك وانه سيعيش طوال حياته ملطخا بالعار · وهنا يفقد الرجل العجوز عقله بعد هذه الصدمة ويتولاه جنون العظمة ويتصور نفسه الامبراطور · ويقول فيليب لتيودور أن الرجل أصبح بعد ذلك أسعد انسان فى هذه الامبراطورية وعندما يعترض تيودور على هذا الرأى يؤكد فيليب وجهة نظره بقوله « ألا تعرف أن سلامة العقل والسعادة أمران من المستحيل أن يلتقيا معا ؟ لا يمكن لأى انسان سليم العقل أن يكون سعيدا لأن الحياة تظهر أمامه على حقيقتها ويستطيع أن يرى كم هى مخيفة تلك الحياة ·· الرجل المسلوب العقل هو الوحيد الذى يمكن أن يكون سعيدا ·· وهذا لا يتأتى حتى للكثيرين من المجانين » ·

ومن حيث أن السعادة لا يمكن أن تغمر حتى الكثرة من المجانين فان من الواضح أن يكون الموت الوسيلة الرئيسية لتحرير الانسان من سلسلة الأحزان والبؤس المقدرة عليه والتى تشكل جماع حياته · ويكرر تواين هذه النقطة فى مواطن كثيرة من قصته · ففيليب يدبر أمر الموت لليزا ونيكولوس وأم ليزا لينقذهم من مستقبل مليىء بالبؤس وهو يقارن مصير العمال الذين يعانون من الاستغلال فى احدى القرى الفرنسية بمصير واحد من المنحرفين دينيا وكان قد تعرض للتعذيب حتى الموت ، ويشير الى هذا الرجل بقوله « لقد مات وتحرر الآن من عنصركم الكريم ·· ولكن ماذا عن هؤلاء العبيد المساكين ·· انهم يموتون طوال سنين ، وبعضهم لن يفر من الحياة حتى عدد آخر من السنين » وعندما تتهم جدة (جوتفريد نار) بالسحر والشعوذة وتعترف بذلك بسرعة

مع أنها تعرف أن هذا معناه حرقها على السفود ، فان منطقها فى هذا (وهو منطق تواين) « اننى اذا لم أعتـــرف فقـــد كان من الممكن اطـــلاق سراحى ·· ولكن هذا العمل كان يمكن أن يحطمنى لأن أحدا ما سوف لن ينسى اننى اتهمت مرة بأنى كنت ساحرة الأمر الذى يحول بينى وبين الحصول على أى عمل والذى يجعلهم يطلقون على الكلاب حيثما ذهبت ·· وعندئذ سأموت جوعا ·· فالحرق هو الأفضل ·· وسينتهى كل شىء فى لحظة · والموت قطعا هو النهاية · وعندما يقول تيودور لفيليب فى نهاية القصة انه قد يراه ثانية فى حياة أخرى يقول فيليب بهدوء ليس هناك حياة أخرى ويتلقى تيـــودور هذا الرأى براحة وشكران ·

هل هناك وسيلة أخرى توصل الى الحرية غير الموت ؟ هل من الممكن أن يبدأ الانسان حياة جديدة يحياها وهى خالية من عدم احتمالات اثقال السلسلة القديمة ؟ يقترح تواين فى موضع من (الغريب الغامض) علاجا آخر يمكن أن يشفى من أعباء الحياة دون اللجوء الى الموت ، وهو المرح ولكنه كان غير متأكد من أن روح المرح فى الانسان يمكن أن تتطور الى جد تكون فيه أكثر عونا له · ويقول فيليب لتيودور « أنت تتمتع باحساس كاذب من المرح ، وليس أكثر من هذا · ان عددا كبيرا منكم يتمتع بنفس الشىء ، وهذا العدد الكبير يرى الجانب المضحك فى ألف من الأشياء الصغير والتافهة خاصة ما يتصف منها بالغرابة مثل التطلع الى غرائب الاشكال والسخافات ومثيرى الضحكات العالية · أما الأمور التى تعد بعشرة آلاف التى تثير الضحك المرتفع المستوى التى تتواجد فى العالم فانها لا تعرف طريقها اليهم · وهذه الآلاف العشرة من هذه المضحكات تختفى عن الجنس البشرى بحالة ·

ولما سئل فيليب عن بعض هذه المضحكات الرفيعة المستوى خص الدين والسياسة باستخفاف خاص ، وقال ليس هنـــاك دين خال من الكثيـــر من الضحكات المفرحة السارة ·· ولكن هذا الجنس لا يدركها والأنظمة الملكية والارستقراطية المتوارثة أمور مضحكة لذيذة هى الأخرى ولكن نفس الشىء ينطبق أيضا على النظم الجمهورية وعلى الديمقراطيات · ويقول فيليب أن كل أنواع الحكم غنية بالتمويه والخداع والسخافات ولكن مؤيديها لا يرونها · على أن الأمر المضحك جدا انما هو الدين · سواء كان باباويا أو تابعا لكنيسة معينة (برسبيتيريان) · ويكرر فيليب ذكر الكنيسة ليبدى استخفافه بها ، ثم

يقول بعد تأمل بسيط « هل سيأتى اليوم الذى يكتشف فيه الجنس (البشرى) الهذر الكامن فى هذه الصغائر ويضحك منها ثم يطيح بها من خـــلال تلك الضحكات ؟ ان لجنسكم رغم فقره سلاح مؤثر حقيقى واحد لا يمكن منازعته ـ هو الضحك ٠ ان القوة والمال والمعتقدات والتوسل والتضرع والاضطهاد كل هذا يمكن أن يرقى الى خداع كبير ، ويمكن أن يحرك كل هذه الأشـياء أو تجمعها بعضها الى بعض قليلا أو يضعفها على مر القرون قليلا الا الضحك فانه يستطيع أن يفجرها كلها ويجعل منها ذرات فى نفخة واحدة ٠ ولا يمكن لأى شىء أن يصمد أمام هجمة من هجمات الضحك ٠

وعندئذ فانه يبدو أن فى الضحك شعاع من الأمل امام البشرية ، ولكن هل للناس الاحساس والشجاعة لأن يطلقوا ضحكاتهم على أوهام الوجود ؟ وقد لا يكون هذا فى الامكان ؟ وفيليب ليس متحمسا لأى احتمال ازاء هذا الموضوع وهو لا يزال يقول انه اذا نجح بنو البشر فى الاطاحة بمعتقداتهم الصغيرة فى ثورة ضحك فقد يستطيعون فى نهاية الأمر أن يعيشوا ككائنات حرة حقيقيـة لها عزيمتها وقادرة على مواجهة متطلبات الحياة بأمانة وشجاعة بدون التعزى بالخداع بأوهام الطفولة ٠

وقد استنتج توابن أن أكبر الأوهام التى كانت تعوق الناس عن التمتع بحياة ناضجة هو الدين المسيحى خاصة فى صورته المعصومة عن الخطأ وكان توابن يرى أن المسيحية بالهها الذى يتشبه به الانسان والعقل المريض والقانون الأخلاقى المترمت والتحوطات الخاصة والسماوات والجحيم وعقيدتها بأن الانسان حبيب الله الكبيرومتعته قد ضحت بالناس لقرون طويلة وانها جعلت منهم عبيدا لانحرافات عقلية بسيطة ٠ وفى آخر حـــديث لفيليب مع تيودور يقول ان من المدهش حقا انك لم تشك فى أن كونك وما يحتوى عليه لم يكن الا مجرد أحلام ورؤى ووهم ٠٠ ان هذا غريب لأن كل هذه الأمور بعيدة عن العقل السليم بصورة واضحة وهستيرية ، شأنها شأن كل الأحلام ثم يعقب هذا هجوم شديد على الآله الذى يتشبه به الانسان حسب الدين المسيحى (الذى وصفه توابن بأنه فاسد تماما) فيقول « هذا الاله الذى يستطيـع أن يخلق الاناس الطيبين كما يخلق الاناس الأشرار بسهولة ويفضـــــل مع هذا خلق الاناس الأشرار ، الاله الذى كان يستطيع أن يجعل من كل واحد منهم مخلوقا سعيدا ومع ذلك فانه لم يخلق حتى ولا واحدا سعيدا ، الاله الذى

جعل فى استطاعتهم التنافس فى حياتهم المرة ولكنه بخل عليهم بها وقصر مداها ، الاله الذى أضفى على ملائكته سعادة دائمة لم يسعوا الى تحقيقها ومع هذا فانه يطالب مخلوقاته الآخرين بأن يسعوا لاكتسابها ، الاله الذى منح ملائكته حياة لا ألم فيها ومع هذا فقد الحق بمخلوقاته الآخرين اللعنة بأن أصابهم بالبؤس القارص وأمراض العقل والجسد ، الاله الذى يتشدق بالعدالة ويخترع الجحيم ، الذى يتشدق (بالقواعد الذهبية) والمغفرة التى يضاعفها سبعا وسبعين مرة ثم يخترع الجحيم ، الاله الذى يطالب الناس الآخرين بانتهاج الأخلاق الطيبة فى حين أن ليس لديه منها شىء ، الاله الذى خلق الانسان بدون أن يطلب منه ذلك ، ثم يحاول أن يلقى مسئولية عمل انسان على انسان آخر بدلا من أن يلقيها بشرف على المسئول عنها ، أى على نفسه ، وأخيرا ومع صمت الهى يدعو الاله هذا العبد المسكين المهان الى أن يعبده » ·

ويقول فيليب لتيودور أن كل هذه الأمور مستحيلة الحدوث الا فى الأحلام ، اذ هى ليست الا مخلوقات بلهاء خلقها خيال لا يعرف شيئا عن فلتاته ويكشف فى نفس الوقت أن ليس له هو نفسه أى وجود موضوعى وانه ليس الا مجرد جزء من وجدان تيودور نفسه ، ويقول « أنا لست الا حلما ·· من أحلامك ، مخلوقا من مخلوقات خيالك ·· انك قد تدرك ذلك فى لحظة من اللحظات ، ثم تطردنى بعد ذلك من أحلامك حيث أذوب فى العدم الذى خلقتنى منه ·· ولكنى استطعت أنا خادمك المسكين ان أكشفك لنفسك وان أطلق سراحك ·· لتحلم أحلاما أخرى ·· ولتكن أحلاما أفضل » ·

وقد مضى الوقت الذى كان يستطيع تواين أن يحلم أحلاما أخرى ولم يستطع اطلاقا أن يحرر نفسه من سحر المسيحية الصحيحة المعتقد وظلت النظرة المسيحية العالمية المنزهة عن الخطأ تشكل حتى النهاية نظرته الى الواقع · ومع أنه سخر من المسيحية ووجه اليها كثيرا من الاستهانة وسلقها بلسانه فى غضب الا أنه لم يستبعدها اطلاقا ولمدة طويلة من عقله · وكتاباه الاثنان (من هو الانسان ؟) و (الغريب الغامض) يناقشان رغم ثوريتهما الحياة من وجهة نظر المسيحية القويمة · أما كتابه (رسائل من الأرض) فانه يحتل مكانة الكتب المنزلة رغم الهجوم الشديد الذى شنه فيه ضد وجهة نظر الكتب السماوية عن العالم وضد معالجة المسيحية للجنس · وقد بدأ فى بعض الأحيان أن تواين قد اتخذ من آدم وحواء ويهوه (الله بالعبرية) والشيطان

أصدقاء له شأنه شأن توتشل وهولز · وقد حاول توابن جاهدا عندما أملى آراءه عن الدين على البرت باين فى يونيه ١٩٠٦ أن يميز بين الاله المنتقم الذى ورد ذكره فى العهد القديم (التوراة) الذى دفع بالخطيئة الى العالم ثم راح يلوم الانسان لاقترافها وبين الاله العظيم فى العقيدة الحديثة بوحدته الذى خلق هذا الكون الهائل بما فيه من جم غفير من العجائب بومضة واحدة من التفكير وصاغ بومضة أخرى قوانينه الثابتة غير المتغيرة · ولكنه ما يكاد يعلن ذلك حتى يجد نفسه وقد وصف الاله الواحد بالقسوة وبالضغينة أيضا لأنه خلق عالما فيه تفترس حياة ما حياة أخرى حيث قدر للانسان قبل خلقه كل المآسى حتى أقل التفاصيل حجما · ويقول « لقد قدر الله للانسان أن تحاط كل روحاته وكل غدواته بشراك لا يستطيع تجنبها وهى التى تجبره على ارتكاب ما يسمى بالخطيئة · والله يعاقبه لاقترافه هذه الأشياء نفسها ويقدر ذلك له منذ بداية الدهر ·· وقد أوجب الله عليه فعل كل هذا » ·

وكان من الممكن أن يهلع توماس باين للخلط الذى قام به توابن بين الآله الواحد والاله الذى يتصوره مذهب (كالفن) ·

والواقع أن توابن كان يثور فكريا ضد فكرة المسيحية القديمة عن الأشياء منذ أوائل رجولته ولكنه لم يستطع أن يحرر نفسه عاطفيا ـ كما فعل بيلامى ـ من تعاليم (كالفن) التى انتهجها فى صباه · وقد تملص من التحـــرر من متطلبات المسيحية غير الممكنه بالنسبة للعقيدة والأخلاق الى الأبد · وقد بدا له أنه ولد وفيه شعور لا ينمحى بالذنب وكان يتصف بأخلاق متزمتة زرعت فى نفسه وهو طفل بصورة ميسرة ومع أنه جاهد ليفعل الصواب سواء فى حياته أو فى عمله الا أن الظروف نجحت فى أن تتغلب عليه بعد كل حين · وقد تزايدت مرارة توابن بعد أن تعلم بعد الضربات التى أصابته الواحدة بعد الأخرى أن الحياة ببساطة لا تستقيم مع الدين الذى تعلمه فى مدرسة الأحد التى كان يتردد عليها بهانيبال · وكان فقده المفاجىء لسوسى عندما كان فى الخارج عام ١٨٩٦ ومرض (ليفى) الطويل واعتلال صحتها ووفاتها عام ١٩٠٤ ونوبات الصرع التى كانت تلاحق (جان) وموتها العاجل عام ١٩٠٩ كان كل هذا سيوفا أغمدت فى قلبه ولو أنه صرح بأنه (سعيد من أجل من مات لأنهم فروا من الحياة) ولكن المتاعب البشرية لم يمكن مصالحتها مع الله الخير، كما أن الكون الواسع الذى لا يرحم الذى كشف عنه العلم الحديث لم يستطع

أن ينسجم مع فكرة ان الانسان هو حبيب الله · ثم ان النفاق والتظاهر بالتقوى والفسق الغبى الذى كان يمارسة الامريكيون الاتقياء والتعصب والقسوة التى كان يمارسها الدين المنتظم خلال العصور كل هذا أصبح يكذب الاعتقاد الذى كان سائدا ومقبولا لدى الجميع من أن المسيحية ترفع من طبيعة الانسان · ثم ان قانون الاخلاق المسيحى الصارم ، خاصة ما تعرض منه لموضوع الجنس، كان مناقضا لقوة الحياة الشديدة التى تحيى كل المخلوقات ·

ولكن اذا كان الكون المسيحى مجرد حلم فهل كان هناك أشياء غير الأحلام ؟ هل كان كل شىء غير حقيقى وغير صادق ؟ وهل كانت الحياة نفسها وهما ؟ وقد حدث بعد وفاة (ليفى) بقليل بعد مرض طويل قال تواين عنـه انه كاد أن يقتله حين كتب اليه صديقه توتشل يسأله عن أحواله · وقد رد تواين على هذا السؤال معبرا فى لحظة من لحظات حياته عن مشاعر نفسية تماثل المشاعر التى ظهرت فى نهاية كتاب (الغريب الغامض) ، اذ قال « جزء من كل يوم ·· أو ليلة ·· انهم ينظرون الى كما فتئوا على النظـر الى طيلة السنوات السبع الماضية ·· كانوا ينظرون الى على أننى غير موجود ·· أى ليس هناك شىء ·· ليس هناك آله ، وليس هناك كون ، انما هناك فضاء فارغ فقط ·· ليس فيه الا (فكر) ضائع لا قرار له يتجول من مكان لمكان دون أن يصحبه شىء باق لا يغنى ·· وأنا هذا (الفكر) ·· وما الله ولا الكون ولا الدهر ولا الحياة ولا الموت ولا الفرح ولا الحزن ولا الألم حلم غريب فظ تولد من الخيال المجنون المجنون لهذا (الفكر) غير السليم » ·

ويقول وهو يختتم حديثه بعد أن وجه ضربة أخرى ضد اله العهد القديم (التوراة) « وهذا انه فى أى جزء من أجزاء اليوم تظهر (ليفى) كحلم من الأحلام التى لم تتحقق قط « ثم يضيف الى ذلك برزانة وتعقل » ولكنها تعـد كحقيقة من الحقائق في بقية اليوم ·· وقد ذهبت ·· وهنا يأتي الألم ·· ويبقي » ·

الفصل التاسع

جـــون ديوى

وفلسفته العضوية عن الحرية

الفصل التاسع

جـــون ديوى

وفلسفته العضوية عن الحرية

نظر جون ديوى الى الحرية نظرة عضوية وعدها عملية من العمليـات وليس حالة محددة واعتقد أن أبعادها الفردية والاجتماعية يمكن الشعور بها فى كل آن · وكان ينظر اليها نظرة مذهب الذرائع · ويقول ان الحرية اتخذت أشكالا مختلفة مثلها مثل الاحتياجات التى تختلف الواحدة منها عن الأخرى ·· وقد عملت (منفعتها) على مساعدة الناس على مواجهة كثير من المآزق · وقد اراد ديوى أن يدفع الحرية الى العمل على تطور العـــلم والديمقراطية والشخصية الفردية فى العالم الصناعى الحديث وركز آماله فى خلق مجتمع حر حقيقى على عملية تعليمية · وفى حين مال المفكرون السابقون الى التأكيد اما على العمل واما على الخيار واما على الادراك الحسى فى تعاريفهم للحرية عد ديوى هذه الأمور الثلاثة برمتها أمرا لازما لتفهم هذا اللفظ فهما صحيحا · وقد ابتعد ديوى ابتعادا ملحوظا بتضمين العقل والاختيار والعمل فكرته عن الحرية وبضم هذه العناصر الى نماء الفرد المتواصل عما قال به المحللون الذين سبقوه واستطاع أن يلقى ضوءا جديدا على المشكلة الدائمة الدائرة حول الحرية والجبرية ·

والواقع أن ديوى لم يحل مشكلة الحرية والجبرية تماما بل انه قام بتغييرها · وكان من رأيه أن مشكلة الحرية والجبرية قد انهكت بنفايات وأنقاض كل أنواع الأمور الأخرى التى حلت حلا طيبا بتركها لحالها وفى بحث له كتبه عام ١٩٠٩ أشار الى أنه رغم أن التاريخ أثبت أن الأمر لا يعدو كونه هذيانا الا أن الاعتقاد لا يزال ساريا من أن كل المسائل التى تساءل عنها عقل الانسان أسئلة يمكن الاجابة عنها بصورة البدائل التى تعرضها نفس هذه الأسئلة · ولكن التقدم الفكرى فى حقيقة الأمر يتم عادة من طريق التخلى المطلق عن الأسئلة وعن كل من البديلين التى تفرضهما ·· اننا لا نحل هذه الأسئلة ، بل نتغلب عليها ·

وقد تخلى ديوى عن المعالجات التقليدية لموضوع الارادة الحرة القديم

واقترح نظريات جديدة ليعالج من خلالها موضوع الحرية والضرورة برمته ٠ وقد صاغ وهو متأثر بشارلس داروين وج٠هـ٠ف هيجل والديمقراطية التى لمسها فى صباه فى مجتمع (فرمونت) فلسفة للحرية كانت متميزة بالأمل والشفقة وبتحديات فكرية أيضا وقد نجحت فى جهودها لوضع النمو العضوى وسط الممارسة الانسانية فى انارة كل مجالات الفكر والعمل ٠ وقد أطلق عليه قبل أن يفوت بوقت طويل اسم « نبى الحرية وفيلسوفها » ٠

داروين وهيجل وفرمونت

لعب مذهب داروين (والعلوم الحديثة على العموم) دورا كبيرا فى ممارسة مذهب الطبيعة الذى انتهجه ديوى ٠ وقد ولد ديوى بفرمونت فى نفس السنة التى صدر فيها كتاب (أصل الأنواع) والربط بين هاتين المصادفتين أمر اعتدنا أن نشير اليه ٠ وقد تشكلت نظرة ديوى كما حدث نفس الشىء لجيمس بتأثير من مذهب داروين ولما نضجت هذه النظرة فيما بعد كانت أقرب الى مذهب داروين منها الى نظرية جيمس ٠ وفى حين ظلت آثار الأشياء الراسخة والنهايات التى شكلت الفكر الغربى طوال ألفى سنة تتباطأ فى وجودها حتى فى الكون المقترح الذى تخيله جيمس تأثر تفكير ديوى تماما بما أسماه منطق داروين الوراثى والتجريبى وقد عد ديوى كتاب (أصل الأنواع) علامة مميزة فى تاريخ الفكر ٠ وكان من رأى ديوى أن داروين قدم صـــورة للتفكير عملت فى آخر الأمر على تغيير كل مجال من مجالات المعرفة بعـد أن وضع يده على الفلك المقدس للخلود المطلق وغزا مظاهر الحياة من أجـل مبدأ الانتقال والعبور » ٠

وكان من رأى ديوى ، وهو من أنصار داروين ، أن التفاعل يحل محـل الاستدامة بوصفه المحور الرئيسى لاهتمامات أى فيلسوف ، كما رأى أيضـا أن التغيير والنماء والتاريخ أصبحت المدخل لتفهم الكون ، وبناء على فلسفة ديوى فان الطبيعة نظام من المتغيرات المتداخلة بعضها فى بعض ، وانهـــا تتشكل من الحوادث لا من الجوهر أو المضمون ٠ وكان هذا يعنى أن التفاعل عملية شاملة وان ما يسمى « بالأشياء » هو فى حقيقته أحداثا طبيعية تقـوم على الحركة والتغيير وهى الأشياء التى أضفى عليها بنو البشر معان تخـدم أهدافهم الخاصة ٠ وبطبيعة الحال فان بعض الأشياء يتغير ببطء شديد أكثر

مما تتغير به أشياء أخرى فى هذا الكون الدائم الحركة · وبعض الأحداث تكون نسبة تغييرها بطيئة ومنظمة الى حد تبدو فيه وكأنها تميزه بالاستقرار والتركيب اذا ما قورنت بأحداث أخرى أكثر حركة وأكثر شذوذا ، ومن الممكن اعتبارها أشياء دائمة نسبيا يمكن قياس حركتها · وقد اهتم الفكر البشرى ، لا سيما الفكر العلمى ، بالربط بين هذه الأحداث المتغيرة ، وسهلت المعرفة التى جمعها بنو البشر عن العمليات المنتظمة لمتغيرات الطبيعة ؛ عملياتهم ومحاولاتهم الخاصة للعيش فى هذه الحياة · والانسان بالنسبة لديوى نوع من أنواع الطاقة يعمل فى نطاق الطبيعة ومتصل اتصالا لا ينفصم بأنواع أخرى من الطاقة والنشاط ، وهو جزء عضوى من التفاعلات المتبادلة للاشياء المتغيرة التى خلقت الكون · وعلى هذا فان التفاعل هو المدخل لكل من الانسان والطبيعة ، وهناك تفاعل فى داخل التكوين البشرى كما أن هناك تفاعلات بين التكوين الفردى وبيئته المادية والاجتماعية · والنتيجة هى أن الفرد والمجتمع والطبيعة كانت تحدث باستمرار تغييرها الواحد فى الآخر ·

وكان ديوى متحمسا لهيجل قبل أن يكون متحمسا لداروين ورغم أنه تخلى فى النهاية عن المثالية الالمانية حول مذهب طبيعة النشوء والارتقاء السائد فان انتهاجه مذهب هيجل فى سنواته الأولى ترك آثارا دائمة فى تفكيره · وقد تعلم ديوى من جورج سلفستر موريس ، وكان من اتباع هيجل المخلصين ، الذى اجتمع به عندما كان يدرس ليتخرج من جامعة جونز هو بكنز فى أوائل الثمانينات ، أن يستخف - تماما كما فعل جيمس - بالنظرية السلبية التى تقول بخلو العقل البشرى عند الولادة من التفكير وهى النظرية التى كان يروج لها التجريبيون البريطانيون · وقد أعلن موريس (كما أعلن الفلاسفة البريطانيون المعاصرون المتمسكون بالمثالية مثل توماس هيل جرين الذى درس ديوى مؤلفاته) أن العقل متحرك ونشيط وليس سلبيا وان الممارسة نشاط عضوى حى · وقد استهوى مذهب (العضوية) فى مذاهب الفكر المثالية الألمانية والانجليزية فؤاد الشاب ديوى الى درجة كبيرة فى وقت كانت نفسه فيه ممزقة بين انعزال القيم القديمة عن العلم الحديث · وقد أعلن ديوى بعد ذلك بعدة سنين أن فكر هيجل تضمن المطالبة بوحدة كانت بلا شك أمرا اشتقنا اليه عاطفيا اشتياقا شديدا ومع هذا فقد ظلت أشبه ما تكون بحالة جوع لا يتغلب عليها ويسد رمقها الا أمور فكرية ·· واسترجاع القيم القديمة أمر أكثر من صعب بل انه مستحيل « وأنا أظن أن الاحساس بالانعزال وبالقسمة

أثر فى كنتيجة للتراث الثقافي (لنيو انجلند) واحدث فى نفسى انقســـاما من طريق الانعزال بين النفس والعالم والروح والجسد والطبيعة والله الأمر الذى سبب لى ضيقا مؤلما ، أو بعبارة أخرى ، تمزقا داخليا ‥ والبحث التركيبى الذى أعده هيجل عن الموضوع والباعث وعن المادة والروح وعن اللاهوت والانسان ، لم يكن على أى حال مجرد قاعدة فكّرية لأنه كان نقطة انطلاق كبيرة ‥ بل كان عاملا من عوامل التحرير ٠ ومعالجة هيجل للثقافة الانسانية وللمؤسسات والفنون تضمنت فيما تضمنت تحطيم الأسوار الفاصلة الصعبة والسريعة الأمر الذى استمالنى اليه استمالة خاصة » ٠

وقد شبع ديوى فكره بمذهب داروين تدريجيا خلال التسعينات بتأثير الى حد ما بآراء جيمس ولكن مذهب هيجل فى دوام الممارسة ظل معه دائمـــا وكانت المداومة ـ مثل التفاعل ـ الفكرة الكبرى فى فلسفة ديوى الناضجة ، وجاء عليه وقت آثر استخدام كلمة (التعامل) على كلمة (التفاعل) لأن الكلمة الأولى كانت أكثر انسجاما من الكلمة الثانية مع فكرة المداومة ٠ ولم يكن ديوى يطيق الثنائيات فى أى صورة كانت عليها مثل الموضوع والباعث والعقل والجسد والرجل والطبيعة والفرد والمجتمع والنظرية والتجربة والعلم والأخلاق والوسائل والغايات والعلة والمعلول والدافع والاستجابة ٠

ولم يكتف ديوى بأن أضفى على التفكير الفلسفى صورته العضـــوية بل انه عمل على جعله ديمقراطيا أيضا ٠ وقد فهم من ثنائية الفكر الغربى ضمنا أن هناك عقيدة توحى بأن واحدا من العاملين الثنائيين الذى يكون قد أبعد عن التجربة لهدف خاص يعلو على العامل الآخر فالعقل يسمو على الجســـد والنظرية على التجربة والغايات على الوسائل والعلة على المعلول ٠

وكان ديوى مغرما بتتبع الأصل الاجتماعى لهذه الاختلافات والمميزات المثيرة للغضب فى العصور القديمة ، ففى اليونان القديمة ، خاصة فى أثينا ، حيث ولدت الفلسفة الغربية ، كان المجتمع منقسما الى فئتين فئة عاملة كانت تعمل كل الأعمال النافعة وفئة خالية من العمل كان لها الحرية فى تكريس نفسها لحرفة الفكر ٠ وقد ظن ديوى أن الانقســـام الحاد بين (المعـــرفة) و (العمل) اللذين يتضمنهما الفكر الغربى والاعتقاد بأن (المعرفة) كانت ذات مستوى أعلا من (العمل) كان يعكس ببساطة التنظيم الاقتصادى اليونانى ،

ولكن مثل هذا الوضع كان سابقا على ممارسة الديمقراطية وعلى هذا فليس له مكان فى الفكر الحديث • وكان من رأى ديوى أن العلم الحديث والديمقراطية يقضيان من حيث المنطق استبعاد مثل هذه التقسيمات وكذلك كل الأفكار الدينية مهما كان نوعها من الفكر الفلسفى • وفى كتابه (أبحاث فى المنطق التجريبى) الذى نشر عام ١٩١٦ قال ان العالم الذى يستحق الاعتبار انما هو عـــالم الديمقراطية • والاختلاف الذى يجعل من الحقيقة ما هى عليه ليس ميزة خاصة بل هو مسألة وضع وكمية ، مسألة موقع واجمال ، ميزات تضع كل الحقائق على نفس المستوى طالما أن كل الحقائق الأخرى التى نعرفها نمتلكها ، وطالما أنها تشارك فى الحقيقة المسئولية عنها •

والواقع أن قلة من الفلاسفة كانت ديمقراطية فى أعماق حياتها أو أعمالها كما كان عليه حال ديوى • فقد انحدر من طبقة متوسطة وهو ابن لبقال فى برلنجتون بفرمونت واختلط بصبية كانوا ينحدرون من طبقات وفئات مختلفة (غنية وفقيرة ، منهم الأمريكيون الأصــــليون ومنهم مهاجرون اليها كانوا يتعلمون معه فى مدرسة الناحية قبل أن يلتحق هو بجامعة فرمونت • وكانت الحياة فى برلنجتون أيام ديوى ديمقراطية فى عمومها لا من ناحية الوجدان والعقل بل من ناحية الشعور العميق حيث كانت المساواة وعدم وجود أى تمييز طبقى مسألتين عاديتين جدا ومن هنا فقد تشبع الشاب ديوى تشبعا تاما بالروح الديمقراطية • وقد شجعته زوجته أليس على تنمية ميوله الديمقراطية ، وكانت سيدة موهوبة تهتم بحياتها الاجتماعية وفيها شيء من الأنوثة • وكان لمشاركته العمل الاجتماعى الذى كان يقوم به جان ادامز و (هل هاوس) عندما كان يدرس بجامعة شيكاغو فى التسعينات أثره فى تعزيز نظرته الى المساواة • وقد أضاف ديوى الى تفكيره فى الحرية ايمانا حيويا بالديمقراطية ووجهـة نظر عن النشوء والارتقاء التى كان لها أثرها فى التفاعل والاستدامة فى الطبيعة والممارسة • وكان ديوى محترفا ورجلا على علم غزير ومفكرا منظما • وقد جعلت منه سعة اطلاعه فيلسوف الفلاسفة واكسبه تأصله تقدير الدوائر الفلسفية فى الخارج كما حظى بتدبير مماثل أيضا فى داخل بلاده • ولم تكن فى علمه أى حذلقة أو أى تفاخر به ، وكما أحب الآراء والأفكار أحب الناس وبخاصة الأطفال • وكان له ميل طبيعى ناحية الأشخاص ذوى المســتوى الوضيع الذين جعلوه شخصا غير عادى وسط أناس كرسوا حياتهم لحيــاة العقل •

وكتابات ديوى تفتقر الى القوة والحماس والخيال الذى ظهر فى أحسن ما كتبه جيمس · والواقع أن كتابات ديوى وآرائه لم يستشهد بها كثيرا ، وكان أسلوبه عويصا وصعبا وفى بعض الأحاديين غامضا بسبب أنه كان يحاول فى المقام الأول أن يحل التفاعل والتدرج والتحدى محل التماسك وعدم التغيير واليقين التى كانت تدور حولها الآراء القديمة وأن يضفى (العضوية) على تفكيرنا فى كل مناحى الممارسة البشرية · ولكن لم يكن هناك مع هذا أى شىء متطرف أو مجرد فى ديوى نفسه · ولما كان قد التزم التزاما قويا بادخال الحرية الى الآراء والأفكار الثابتة المقررة فقد ساير المطالبات بتساويهن فى الحقوق مع الرجال فى الفترة التى سبقت الحرب العالمية الأولى · وأيد أوجين دبس وروبرت لافوليت ونورمان توماس لتولى رئاسة الجمهورية ودافع عن ساكو وفانزتى ورأس لجنة لتقصى الحقائق فى اتهامات ستالين لليون تروتسكى ، وشارك فى قضايا أكاديمية هامة حول الحرية أثيرت فى الكليات والجامعات وسمح لاسمه أن يشترك فى منظمات وقضايا عديدة خاصة بالحقوق والحريات المدنية ، وكتب فيما يمكن أن يقال أنه من أهم ما فعله كتابات عديدة عن المشكلات العملية التى تواجه التعليم المدرسى الابتدائى والثانوى · وكان برج ديوى العالى ومنزله الخاص أيضا مكانا مليئا بالحركة وكثيرا ما كان يراه أصدقاؤه وهو يثابر على الكتابة على آلته الكاتبة وسط صياح أطفاله الذين كانوا يزحفون حوله ·

وفى السنوات التى تبنى فيها ديوى مذهب هيجل لم يقل شيئا كثيرا عن الحرية وكل ما قاله عنها لم يكن الا مجرد كلمات شكلية · وفى أول كتاب ضخم له وهو كتاب (علم النفس) الذى صدر عام ١٨٨٧ ناقش ديوى موضوع الحرية بايجاز وعدم مبالاة وقد افتقر حديثه عنها الى الاثارة التى تضمنتها الفقرات التى كتبها جيمس عن الحرية فى (مبادىء علم النفس) وفى التسعينات ، وعندما كان شديد التحمس لنظريات داروين ، أصبح شديد الاهتمام بمسألة الارادة الحرة ، وفى (مجمل لنظرية الأخلاق الخطيرة) الذى نشر عام ١٨٩١ و (دراسة الأخلاق كمنهج لها) الذى صدر عام ١٨٩٧ ، وفى المقالات التى نشرها فى (التوحيدى) والمجلة الفلسفية بدأ فى وضع أساس نظرية العضوية ومذهبه فى الذرائع الخاصة بالحرية · وفى عام ١٩٠٨ قام بتوضيح أول معالجة له لموضوع الحرية من وجهة نظره الجديدة فى سلسلة من الأبحاث نشرها تحت عنوان (نظرية الحياة الأخلاقية) فى (الأخلاق) ،

وكان كتابا دراسيا جامعيا ألفه بالتعاون مع جيمس هـ · تافتس الأستاذ بجامعة شيكاغو · ومع هذا فقد تناول البحث الذى نشره فى (الأخلاق) ناحية واحدة من نواحى الحرية فقط ولكنه عاد فطرق هذا الموضوع عدة مرات فى كتب مثل (الطبيعة البشرية والسلوك) الذى نشره عام ١٩٢٢ و (الفلسفة والحضارة) عام ١٩٣١ ، و (الحرية والثقافة) عام ١٩٣٩ وفى الرسائل الأخرى التى كتبها عن التعليم ، وكان فى كل مرة يكتب فيها يقدم شيئا جديدا مضيئا · ومع أنه لم يضمن مذكراته المتناثرة عن الحرية نظاما كبيرا واحدا الا أنه كانت هناك وحدة عضوية تكمن فى كل شىء كتبه عنها · ومن رأى ديوى أن الحرية أمر دار حوله الفكر زمنا طويلا على أنها قوة غير محققة تعمل فى عالم مقفل محدود وكان ديوى يهدف الى أن يقول أن الحرية تتضمن فى الحقيقة « ارادة نافذة تعمل فى عالم غير محقق فى بعض جوانبه لأنه ينفتح ويتحرك فى اتجاه مستقبل جديد » ·

وكان ديوى يرى الحرية فى ثلاثة أشكال ، فى الاختيارات التى تقوم بها أولا ، ثم فى مدى قوتنا لتنفيذ هذه الاختيارات ثانيا ، ثم فى قدرتنا على تنمية وتطوير حكمتنا وفطنتنا وبعد نظرنا ثالثا · وفى حين كان يناقش هذه الأشكال الثلاثة أحيانا الواحد منفصلا عن الآخر لم يظن فى الحقيقة أن واحدا منها يمكن أن ينعزل عن الشكلين الآخرين الا لأغراض تحليلها وكان يعد هذه الأشكال الثلاثة معقدة فى تشابكها · وكان يقول ان امكانية الحرية راسخة فى أعماق كياننا وهى تصاحب فرديتنا على أساس تفردنا بما نحن عليه وليس بوصفنا مقلدين أو طفيليات تعلق على الآخرين · وأضاف الى ذلك قوله « ولكن هذه الامكانية ـ كغيرها من كل الامكانيات ـ يجب أن تتحقق ، وكغيرها أيضا من كل الاحتمالات الأخرى ، فانه لا يمكن أن تتحقق الا من طريق تفاعلها مع الظروف والأحوال الموضوعية فقط » هذا فضلا عن أن الظروف الاجتماعية لا تتفاعل مع الأشياء التى يؤثرها الفرد (وهى التى تكون شخصيته) بصورة تتناسب مع تحقيق الحرية الا عندما ينمى التفاعل الذكاء والفطنة وليس المعرفة والفكر المجرد ، بل قوة الرؤية والتفكير ·

الحرية القائمة على الاختيار بعد التفكير

كان ديوى يرى قدرا كبيرا من الصلاحية فى الفكرة العامة التى تقول

ان الحرية تنطوى على الاختيار • وكان مما قاله ان هناك شعورا ثابتا بأن الاختيار هو الحرية وان الانسان بدون حريته فى الاختيـــار ليس الا دمية لا تتصرف فى أى أمر يمكن أن تدعى أنه صدر عنها • ولكنه كان مع هذا شديد الانتقاد للرأى (المتحرر) الذى كان يدمج الاختيار مع الحرية التعســفية للارادة وقد رفض - كما رفض جوناثان ادواردز - الفكرة من أن بالعقل قوة مسببة خاصة تمكن الانسان من عمل اختياراته بحرية وبدون أى وازع ان اراد هو ذلك • وكان يقول ان الشخص الذى يعمل اختياراته بدون تفكير انما يتصرف بصورة هوائية يرسمها مزاجه الخاصة بل ببلاهة فى واقع الأمر وكان ديوى يعترض على استبعاد الحرية من العالم الاجتماعى وحبسها فى بعض الثنايا الغامضة فى عقل الفرد لأنه كان يظن أن مثل هذا العمل يعزل الأخلاق عن المجتمع • وكان يظن أيضا أن مشايعى الارادة الحرة يؤمنون باصرارهم على القول بالاختيار بدون وازع بفكرة خاطئة عن الذات فهم يعتبرون الوازع عنصرا أجنبيا يعمل عمله فى الذات من خارجها بدلا من أن يكون جزءا مألوفا من الذات يمثل طبيعتها الكاملة •

وقد جعل مبدأ الاستدامة عسيرا على ديوى أن يتقبل الفكرة التقليدية عن الارادة الحرة • وقد أدى به تصميمه على وجود علاقات عضوية خـلال الممارسية الى أن يستبعد بصراحة ما سبق أن قاله جيمس من أن العقل يمتلك مبادرة سببية مستقلة بذاته تتخذ صورة النية والجهد لأن هذا النوع من المبادرة يبدو وكأنه قد جاء من العدم وانه يشطر الروابط العضوية بين الأشياء ولم يكن ديوى مثل ادواردز فى نظرته للعلة والمعلول فقد كان يكره ثنائية العلة والمعلول ككرهه لأى نوع آخر من الثنائيات • وقد دفع به استحسانه للاستدامة الى أن ينتقد كل الأساليب الفلسفية التى شطرت الهيكل التجريبى الدائم الى أسباب وعلل ونتائج ومعلولات تعسفية ثم حاولت أن تعيد تجميع ما شطرته بوسائل ميكانيكية • وكان يحذر دائما من احلال الروابط الميكانيكية محل الروابط العضوية ومن القضاء على التغيرات المتبادلة من طريق الثنائيات المصطنعة التى ظن أنها قد حدثت باستيفواز من تعدى الأحداث الطبيعية كل منها على الآخر • ومن رأى ديوى أن (السببية) كانت ببساطة اسما آخـر لتعاقب نظام الأحداث نفسه الذى يكون فيه نفس الحدث بداية لأحد مسار العمل ونهاية لمسار آخر فى نفس الوقت • وليس هناك مجال لارادة بشرية منفصلة ومستقلة فى أى من هذا •

ولكن ماذا عن عقيدة حرية الارادة التى تقول أن الارادة الحـــرة والمسئولية المعنوية تسيران يدا بيد ؟ هل من الانصاف اعتبار الناس مسئولين عما يفعلون ما لم تكن هناك سلطة اختيار الأمر المضاد لما فعلوه ، أى سلطة التصرف بطريقة تخالف الطريقة التى يتصرفون بها تماما فى نفس الظروف ؟ وقد أجاب ديوى على هذه الأسئلة بأن قال بان انصار الارادة الحرة خلطوا فكرة الحرية والمسئولية بتطلعهم الى الوراء بدلا من تطلعهم الى الأمام · وقال أن مسألة المسئولية تقوم على النتائج لا على السوابق · وكان من رأى ديوى أن مسألة ما اذا كان بوسع أى انسان أن يتصرف بطريقة تخالف الطريقة التى انتهجها فى ظروف متشابهة تماما مسألة لا تتلاءم مع مسألة الحرية · وقـال ان الأمر الهام هو كيف يتصرف الانسان فى المستقبل ، وأضاف انه اذا ما أشدنا أو اذا ما نددنا بتصرفاته ، فانا نأمل أن نتعرف على كيف سيتصرف فى المرة التالية · وبالاختصار فان ديوى كان يرى أن للمديح وللوم معنى يفسر بما سيكون عليه المستقبل لا على ما حدث فى الماضى · والمديح واللوم يصفان العواقب التى تعقب مستقبلا محاسبة الشخص عن أعماله وليس عن الظروف السببية التى سبقت هذه الأعمال · ونحن لا نعد الأطفال الصغار ولا البلهاء ولا المصابين بأمراض عقلية مسئولين عن تصرفاتهم لأنه ليس لهذه المسئولية أثر على أعمالهم المقبلة ولكننا نعد الأطفال الصغار مسئولين عما يفعلونه لا لأنهم قاموا بعمل مخالف بالضرورة لأول مرة عن عمد ولكن لأننا نأمل بالقاء المسئولية عليهم أن نكيف ما يقومون به من مسلك بعد ذلك · ونحن نزيد من مسئولية الطفل كلما كبر ذلك ليس لأنه قد حصل على ارادته الحرة فجأة ، ولكن لأنه أصبح قادرا على النماء الأخلاقى والفكرى ولأن افتراض المسئولية جزء ضرورى فى تطويره · وبالاختصار ، فنحن لا نستطيع أن نقضى عـلى الماضى ولكننا نستطيع أن نكيف المستقبل · ويقول ديوى يعد المرء مسئولا لكى يمكن له أن (يصبح مسئولا ، بمعنى أن يكون ملبيا لاحتياجات ومطالب الآخرين وللالتزامات التى تكمن ضمنا فى شخصيته · ولكن هل يمكن لنا أن نسلخ رجلا مثل هتلر بألسنة حداد بسبب ما ارتكبه من جرائم وهو يحتضر ؟ لا نظن ذلك — كما يقول ديوى — الا اذا تأكدنا من أن عقابنا الشفوى سيكون له تأثير طيب على المسلك المقبل لاناس آخرين · والواقع أن ديوى لم يقل شيئا عن « العقاب بالنيابة » (معاقبة كل أفراد الأسرة بسبب سوء أعمال واحد من أفرادها) أو عما يمكن أن يطلق عليه « العقاب بالشفعة » (معاقبة الأبرياء لدفعهم هم وغيرهم ليبقوا على جادة الطريق) وذلك ربما كان لأن هـــذه

التصرفات لا يمكن أن تصدر الا فى مجتمعات تستبد بها السلطة الحاكمة ولأنه لم يكن يفكر أساسا الا فى المجتمعات الديمقراطية ٠

ولم يعن رفض ديوى لقضية الارادة الحرة انه تقبل دحض الجبرية المألوفة لها وهى التى تعنى أن أعمال الاختيار وراءها دائما بواعث واننا لذلك لا يمكن أن نكون أحرارا ٠ فقد ظن - مثل ادواردز تماما - ان الجبريين الذين جادلوا هذه القضية بهذه الطريقة اخطأوا فهم الطبيعة البشرية كما فعل انصار الارادة الحرة وقال ان من الخطأ أن يفكر الانسان فى الباعث على أنه عامل خارجى يدفع النفس على فعل الأشياء اذ أن مثل هذا الرأى يفترض فى النفس أن تكون مستكينة وسلبية وانها بحاجة الى أن تدفع الى الحركة والعمل من الداخل كما أنه عنى أيضا أن النفس كيان ثابت من أى نوع كان ٠ ونظر ديوى الى الطبيعة البشرية على أنها متحركة ونشيطة ومرنة لا سلبية أو جامدة كما اعتقد أن فكرة أن بنى البشر يمتلكون مجموعة من القوى المعدة السابق اعدادها مثل العقل والارادة والعواطف وكلها بحاجة الى عوامل خارجية لدفعها الى العمل ليست الا أسطورة قديمة ٠ وقال ان بنى البشر خلقوا كغيرهم من العضويات البيولوجية وفيهم مجموعة كبيرة من الميول والنزعات (ميل للاستجابة الى بعض الوسائل لاحداث تغيير فى البيئة ولاحداث تغييرات أخرى بعد توفر هذه الاستجابة) التى تتشابك الواحدة مع الأخرى بكل أنماط طرق المراوغة ٠ ومع التفاعل مع البيئة المادية والاجتماعية (وهما العنصران اللذان تستمر معهما النفس) تتطور انماط العمل الفطرية الى رغبات وعادات وأهداف واهتمامات تتكون النفس منها جميعا ٠ وفى رأى ديوى أن النفس لا تتوقف منذ بدايتها عن الحركة ، وانها لا تحتاج الى بواعث لتتحرك وانها متحركة نشيطة بطبيعتها ، وان كل ما تفعله انما يحدد ويصف ما كان ٠

وفى رأى ديوى أن « البواعث » هى فى الحق الاهتمامات التى تكون قلب النفس ، والبواعث ليست الا الوسائل التى عملت النفس بمقتضاها ، أو التى تحركت بسببها ناحية بعض الأشياء التى اهتمت بها ٠ والقول بأن انسانا ما يندفع فى تصرفاته بالجشع (أو بالخير) يعطى الانطباع بأن الجشع (أو الخير) هو قوة مستقلة من نوع ما تخلق نوعا معينا من السلوك فى الناس ٠ ولكن الجشع (أو الخير) ليس فى الواقع الا نوعا من السلوك فى حد ذاته وانه لا يعود الى شىء كان فى الانسان بل انه وصف لنوع ما من

أنواع الحركة والنشاط • والجشع (أو الخير) مرتبط بنوع العمل الذى يوجد اجتماعيا ولكنه لا يلقى الاستحسان (أو الذى يلقى هذا الاستحسان) • ويقول ديوى أن الانسان لايتحرك من واقع الجشع بل انه كان يتصرف بروح جشعه وان أعماله ونشاطاته كشف عن سلوكه •

والكون بالنسبة لديوى كون ظرفى حالى لا كون نعتى وصفى • وكان تحقيق الذات والعمل نقطتى التركيز فى أخلاقياته وقد مكنته نظريته من أن البواعث هى تحركات النفس ناحية أشياء كانت مهتمة بها من أن يتخذ لنفسه نظرة جديدة على الموضوع القديم الخاص بالأثرة وحب النفس فى معارضتها للايثار وحب الغير (وهى المسألة التى اقلقت بال تواين كثيرا) بوصفه مصدرا للعمل والتصرف • وقد اعتقد ديوى أن الأثرة والايثار نزعتان واستعدادان مكتسبان وانهما ليسا فطريين غريزيين وكان يصر على أنهما يعكسان درجات متفاوتة من الأهمية فى العالم ، وانهما ليسا اختلافين متضادين يتصادم الواحد منهما مع الآخر • وكان يقول ان بواعثنا الذاتية لا تتحرك من طريق اهتمامها الواعى لا بخير الانسان ذاته ولا بخير الآخرين وهى ببساطة ليست الا استجابات مباشرة لما يقتضيه الموقف • ونحن نتعلم بالتدريج كيف نتصرف حسب ما تقتضيه صحتنا الذاتية وكياننا مع الأخذ بعين الاعتبار سعادة الآخرين ورفاهيتهم • والتوازن الذى نتعلم أن نحققه بين هذين العاملين (وكلاهما ضرورى للحياة المثمرة) يحدد سلوكنا الأخلاقى • وكان من رأى ديوى أن من الأمور المضللة اعتبار المصلحة الذاتية باعثا عاما يحدد كل السلوك البشرى (كما كان يرى تواين) بما فى ذلك التصرفات الدالة على الكرم والسخاء • ومن رايه أن « النفس » و « المصلحة » فكرتان قابلتان للتغيير والتبديل ، وان المصالح » و « الاهتمامات » تحدد طبيعة النفس حقيقة • ويقول ان المصالح والاهتمامات قد تكون تافهة وقد تكون خطيرة الشأن ضيقة المدى أو متسعة الأفق عابرةأو دائمة خاصة أو شاملة • وعلى المرء أن يهتم بما يقوم بفعله أو بما لن يقوم بفعله وحسب هذه النظرية فان الشخص الأنانى يكون هو الشخص ذو الاهتمامات الضيقة فى حين يكون الشخص غير الانانى ذا اهتمامات ومصالح عريضة وسخية • واذا كان الانسان غير مهتم بشىء فان هذا لا يعنى انه يفتقر الى الاهتمام بما هو فاعله بل يعنى أنه ينظر الى ما استرعى اهتمامه نظرة انصاف وعدم تحيز •

وقد ربط ديوى بين المصالح والاهتمامات وبين الشخصية وكان يعتقد أن الأعمال المفضلة أو السلوك الاختيارى (وهو ما ينبثق عن مصالح الفرد) هى خاصية عامة لا يتميز بها بنو البشر وحدهم بل كل العضويات الحية الأخرى أيضا ، وكان يقول انه حتى الذرات والجزيئات الصغيرة فانها لا تبالى ببعض الأشياء فى حين أنها تتفاعل بنشاط كبير مع أشياء أخرى · وكان ديوى يعتقد أن « التفاضل » الذى كشف عنه أى شىء من الطريقة التى تفاعل فيها مع غير ذلك من الأشياء ينمو ويزداد قوة من كيانه هو نفسه وان الاستجابات المتفاوتة فى السلوك دليل لا يخطىء على وجود شخصية رئيسية أو عدم وجود النظير (أو الانفرادية) فى كل الأشياء كما اعتقد أيضا أنها تشكل الأساس لاختيارات الانسان · وعلى غير ما هو عليه أبسط أشكال الوجود فان بنى البشر وحدهم هم الذين يعبرون عن الكثير من «تفضيلاتهم» · ولأنهم حساسون بالنسبة الى عدد كبير من الظروف والأحوال المختلفة ولأنهم يمرون بمجموعة كبيرة متعددة من التجارب والممارسات (الطبيعية والاجتماعية) فانهم ينمون فى أنفسهم مجموعة كبيرة من الاستجابات الممكنة للاشياء · وانه لحتم أن تظهر تفضيلات بديلة عند كل وضع جديد والناس كلهم يتجهون فى وقت واحد وجهات مختلفة · وعندما يواجه الناس أى مواقف محيرة فانهم يترددون فى اتخاذ ما يرونه مناسبا لهذه المواجهة ، وقد يتطور هذا التردد الى التأنى وهنا يبدأون فى تقييم مختلف وسائل العمل وان يحسبوا حساب عواقب العمل التى تنبثق من تنافس الأفضليات ، وأخيرا يكونون لهم أفضلية جديدة يتخذون فيها قرارهم ويعملون حسابها ·

والاختيار الذى يقومون به يكشف عن نفوسهم الحالية كما يساعد على تكييف نفوسهم المقبلة · ويقول ديوى « انه بقدر ما يؤثر تاريخ الحياة المتغير والادراك ونفاذ البصر العقلى فى الاختيار فان الاختيار هنا يدل على المقدرة على امكان تعديل الأفضليات عمدا وقصدا وهذا العمل الذى يستهدف الاختيار يعكس حالة من حالات الحرية · وهو يعد انعكاسا للتاريخ الفريد لحياة المرء بالاضافة الى بعد نظره العقلى · وحسب ما يقول ديوى فان الانسان يقدر أن يتصرف فى ضوء مستقبل يراه امامه بدلا من أن يدفع من الخلف الى فعل أى شىء بواسطة مجرد باعث أو دافع أو عمل روتينى ميكانيكى بما يتمشى مع مدى ما يتمتع به هذا الانسان من صفة الذكاء المتأمل · وعلى هذا فان تفكيره يصبح استنباطا للامور الجديدة وللاختلاف المتعمد والاختراع ، كما يعمل

اختياره لشيء ما على تغيير ما يحدث له من آثار عليه وعلى بيئته . ومن هنا كانت الحرية اختيارا قائما على الادراك والمشاعر ومن شأنها أن تمكن المرء من التعالي والتسامي عن بيئته ومن تغييرها (مع عدم الانعزال المطلق عنها) .

الحــركة كعنصر عمــل

وقد أدرك ديوى أن الحرية كاختيار لا يكون لها معنى بدون القــدرة على العمل بما يتمشى مع الاختيار . وهناك نوع من الحرية (وهو نوع طالما تاق الى تحقيقه مصلحون مثل باين ودوجلاس) لا يمكن أن تستغنى عنــه الحرية كاختيار وهو المقدرة على تحويل الرغبات والأهداف الى عملية لاتعوقها أى عقبات ولا قيود . وقد لاحظ ديوى أن الحرية التى وصفت تاريخيا بأنها القوة على فعل العمل المؤثر كانت صلب فلسفة الليبرالية الكلاسيكية . وقــد أكد الليبراليون فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر على حقوق الأفــراد الطبيعية فى الليبرالية وناضلوا ببسالة ضد الحكومات الاستبدادية وقوانين الاضطهاد والقمع والكبت التى انتهكت حق الفرد فى تقرير مصيره وعمله . هذا فضلا عن أنهم أكدوا على الاحتياجات والحقوق الطبيعية وأصروا عــلى وجوب انتفاء وضع أى قيود على مقدرة الانسان فى أى مجتمع عادل منصف على توفير احتياجاته الاقتصادية من طريق العمل والمشروعات والتبادل الحر غير المقيد وقد نتج عن هذا فلسفة الفردية الانفتاحية التى أضعفت عمــــل الحكومات الى الحد الأدنى والتى أكدت حرية السلوك الفردى خاصة فى المجال الاقتصادى .

وقد ظن ديوى أن فلسفة التعبير الذاتى العامة تتشابه فى طبيعتها مــع الليبرالية غير المقيدة رغم أنها لم تشكل قط جزءا منها وبناء على فلسفة التعبير الذاتى فان الحرية تتركز حول الاعراب غير المقيد عن بواعث الانسان الرئيسية وعن رغباته وكان مما قاله ان الحرية لا يمكن أن تكون واقعا بالنسبة للفــرد الا اذا حيل بين القانون والعادة من أن يتدخلا فى العلاقات الشخصية والعائلية ورغم الاختلاف الرئيسى بين الفردية غير المقيـــدة والتعبير الذاتى الا أنهما يشتركان معا فى خصوصية واحدة هى تأكيدهما على أن الحرية عبارة عن عمل فردى لا يمكن اعاقته .

وقد وجد ديوى فى الفردية الليبرالية الكلاسيكية كثيرا مما يستدعى

المذبح • وقد اعترف بأن ليبرالية القرن الثامن عشر نجحت فى تعديل المؤسسات والقوانين والتدابير الاجتماعية التى كانت تضطهد الانسان • وقد نبه الليبراليون الأحرار ـ بتأكيدهم أهمية الفرد ـ الاذهان الى العوامل الفريدة والمتغيرة فى طبيعة الانسان التى عدها ديوى المصدر الأخير للابداع والخلق • وكان تأكيدهم على تكافؤ الفرص وعلى الحريات المدنية (حرية الخطابة وحرية الصحافة وحرية العبادة وحرية الاجتماع) أمرا يستدعى هو الآخر الاشادة به • وقد أسمى ديوى حرية الفكر وحرية الاستعلام وحرية التنقل الداخلى العصب الحيوى للمؤسسات الديمقراطية رغم أنه برر وجودها من حيث المنافع الاجتماعية وفضلا عن أنها حقوق طبيعية • وكان شديد الرغبة فى الابقاء على التقليد الليبرالى القديم الخاص بالحرية المدنية والفردية وتكافؤ الفرص فى العالم الحديث الا أنه عد فلسفة الليبرالية الكلاسيكية السائدة فلسفة خداعة • وقال انه اذا اعتبرنا الليبرالية حقا طبيعيا فانها تكون قد اتجهت الى التغاضى عن بعدها الاجتماعى وهو الذى يتمثل فى قيام الحرية كعامل فى صنع الأشياء على توزيع السلطة فى المجتمع •

وقد لاحظ ديوى أن الغاء القيود الاقطاعية والحرية التى كانت تتمتع بها المؤسسات السياسية افاد من الناحية التاريخية مجموعة صغيرة من الناس فقط (خاصة الطبقات الصناعية والتجارية الصاعدة) وليس جماهير الشعب ككل • ولما حصلت الطبقات التجارية الجديدة على سلطات جديدة بدأت فى اخضاع اعداد كبيرة من الناس لأنواع جديدة من الاضطهاد ابتكروها هم أنفسهم • وكان مما قاله ديوى فى احدى المرات أنه بدلا من أن تكون الفكرة الليبرالية فردية الى ما فيه الكفاية فانها رغم أنها أعانت على تحرير الأفراد الذين كانوا يتمتعون بفوائد اقتصادية وفكرية وساعدتهم على استقلال الأحوال الاجتماعية المتغيرة ، الا أنها لم تفعل شيئا لتحرير غالبية الأفراد •

وكانت الليبرالية الكلاسيكية فى رأى ديوى تعادى للغاية فكرة أن يكون للتنظيم نظرة واقعية عن الحرية • وقد أقر بأن التنظيم المفرط كافح ضد الحرية، ولكن الحرية كعنصر للعمل عمل مؤثر لم تستطع ببساطة أن تعيش طويلا بدون أن تخضع لبعض درجات التنظيم • ويقول ديوى أنه يتعين على الأفراد اذا ما أرادوا تحقيق حرية عملية أن يحدوا من بعض حرياتهم الطبيعية وأن يختلطوا مع غيرهم من الناس « ليتسنى لنشاط الآخرين أن يعتمد عليه دائما

لكفالة تنظيم العمل وتوفير مجال بعيد الأثر للمخطط ووسائل العمل » • ولم يظن ديوى أنه كان من الممكن صياغة صيغة مجردة تحدد العلاقة الدقيقة الكائنة بين الحرية الفردية والتنظيم وتفاصيل مقررة لا نظرية مجردة ، وقد اعتقد أن ميزان الحكم كان ينصب على التوازن بين الحرية والامان اللذين أمكن توفيرهما فى أى لحظة معينة مع مقارنتها بالبدائل العملية •

وفى حين رثى للفردية المفرطة لليبرالية الكلاسيكية وعدائها للتنظيم احتفظ بانتقاداته الحادة لنظرتها الجامدة عن الطبيعة البشرية • وقد بدا وكان الليبراليون الأحرار قد ظنوا أن الأفراد ولدوا ومعهم حقوقهم واحتياجاتهم قائمة فيهم وانه اذا ازيلت العقبات الخارجية من أمامهم فان الحرية تزدهر وينتج عنها مجتمع متناسق • وقد تشابهت آراؤهم بعض الشىء مع أراء التعبير بين الأحرار الذين كانوا يؤمنون بأن خيرا غريزيا يتدخل فى بواعث الانسان الطبيعية • واعتقد ديوى أن كلا الرأيين تجاهلا الدور الكبير الذى لعبه التفاعل بين البيئة الطبيعية والبيئة الاجتماعية فى تشكيل بواعث الانسان ورغباته •

ولم ينكر ديوى الدور الذى تقوم به الوراثة البيولوجية فى خلق الاختلافات الطبيعية الفردية ولكنه كان يرى أن من الخطأ أن ينظر الى الفرد على أنه كيان منعزل يعيش بعيدا عما يحيط به • وقد أشار مرارا وتكرارا الى أن علاقات المرء المتداخلة مع الطبيعة ومع المجتمع كانت تنشط بصورة عفوية من اللحظة التى ولد فيها • وميول الانسان ونوازعه الكافية بداخله تشترك فى معاملات شتى لا حد لها مع بيئته ، والصورة التى اتخذتها هذه الميول والنوازع تشكلت بصورة ثابتة على يد العلاقة الاجتماعية التى وجدوا فيها منفذا للتعبير عن أنفسها • وهذا هو السبب الذى دعا ديوى الى أن يعتقد أن من السخف المجادلة بأن الناس كانوا متساوين فى حريتهم فى العمل اذا ما طبقت نفس القوانين على كل انسان على قدم المساواة • وعلى أن مثل هذه الفكرة أهملت الاختلافات الواسعة فى قدرات الفرد على العمل وهى القدرات الناشئة عن الاختلاف فى الفرص الاقتصادية والدراسية • ويقول ديوى انه طالما أن الحقوق والمتطلبات الحالية أى الفعالة ذات الأثر هى نتاج التفاعلات ، وانها لا توجد فى الكيان الأصلى والمنعزل للطبيعة البشرية سواء كانت طبيعة معنوية أو طبيعة نفسية فان مجرد ازالة العقبات ليس كافيا • والطبيعة

النفسية تحرر مجرد القوة والقدرة كما نرى فى توزيعها من واقع حـــوادث التاريخ الماضية · وهذا العمل (الحر) يعمل بصورة مجلبة للنوائب بالنسبة للعدد الكبير من المعنيين به ·

وقد انتهى الأمر بديوى الى أن يستنتج أن الحرية التى وصفت بأنها القدرة على العمل بما يتمشى مع الاختيار تعتمد الى مدى كبير على التدابير الاجتماعية المتكافئة ·

وعندما وصل الأمر الى التفكير فى النظام الاجتماعى رأى ديوى فيما فعله الأحرار التقليديون خطأ جسيما فقد فصلوا بصورة حادة بين محيط الحرية ومحيط السلطة وقالوا أن المعضلة الكبيرة التى يجب أن تحل كانت مسألة تحديد الحدود المناسبة بين المحيطين · وكان مما قالوه أن السـلطة هى عدو الحرية وان لها ميل غريزى للاعتداء على محيط الحرية وانشـاء نظام استبدادى وعلى هذا فالواجب أن تظل السلطة تحت المراقبة الدقيقة طوال الوقت ومقاومتها مقاومة قوية وقالوا انه اذا تجاوزت الحرية حدودها وتحولت الى اباحية فهنا فقط يحق للسلطة أن تستجيب لما يطلب اليها من اعادة التوازن وقد نفى ديوى أن من الممكن فصل الحرية عن السلطة بهذه الصورة واعتقد أن هناك اتحادا وثيقا بينهما · وكان ديوى يرى أن واجب السلطة أن تقـر النظام الاجتماعى بالوسائل التى يستطيع الأفراد أن يحصلوا من طريقها على التوجيه والتأييد وان الحرية الفردية تمثل عناصر المبادرة والابتكار والتجديد التى تحدث المتغيرات فى المجتمع وكان يعتقد أن السلطة والحرية عنصران ضروريان لأى مجتمع يريد الحياة · أما المشكلة الحقيقية فكانت التأكـد من وجود علاقة طيبة بين العنصرين ·

وقد أرجع ديوى الذى كان يهتم بالتعرف على أصل الآراء والأفكار أصل عداء الليبراليين الأحرار للسلطة الى التجارب والممارسات التاريخية · فقـد كانت التقاليد القديمة والتنظيمات القائمة التى ناضـل الليبراليون الأحرار ضدها فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر تقاليد صارمة وجائرة حقيقة · وقد تمثل فى الليبراليين بوصفهم المدافعين عن التجديد والتغيير العامل الخلاق للحرية الفردية · وحين عد الليبراليون المؤسسات القائمة وقتئذ مضمونا ضروريا لمبدأ السلطة بدأوا فى اعلان أن السلطة تعادى بطبيعتها الفـردية

والحرية ولكن ديوى أصر على أنه ليست هناك حاجة للسلطة لأن تكون بعيدة عن الفرد ولا أن تعادى الحرية فالسلطة فى الحقيقة ـ كما قال ـ لا يمكن للفرد أن يشعر بأنها بعيدة عنه عادة اذ أنها تعد من ناحية العادة (التى تنطوى على تقاليد وعادات المجتمع) موجودة فى كيان الأفراد أنفسهم وانها هى التى شكلت معتقداتهم العميقة وأهدافهم . واذا ما قارنا عنصر العادة المحافظ بالعناصر المختلفة والمتجددة فى الطبيعة البشرية مصدر الحرية والتغيير لوجدنا عنصر العادة هو الغالب والواقع أن الناس آثروا فى معظم مراحل التاريخ السلطة والاستقرار على الحرية والتغيير وان الفردية والتجديد والتغيير لم تصبح عناصر ذات معنى فى شئون الناس الا بعد تقدم العلوم والتكنولوجيا فى العصور الحديثة . ولكن مؤيدى الليبرالية المتفتحة الذين مثلوا فى أول الأمر عوامل التجديد والتغيير قدموا فى الوقت المناسب ليدافعوا عن فلسفة المحافظين والاستقرار فى حين استمروا فى التقليل من قدر كل سلطة من حيث المبدأ ، أقاموا هم أنفسهم بالتدريج سلطة جديدة عبارة عن قوة اقتصادية مركزة مكان السلطة القديمة . وفى حين استمروا فى تمجيد الحرية الفردية والتنديد بالرقابة الاجتماعية راحوا يبحثون عن الأعذار لظهور ثروات ومميزات جديدة ويقاومون التغييرات الاجتماعية بنفس الصورة التى قاومت بها السلطات القديمة هذه التغييرات والتى لقيت منهم فى مرة من المرات الطعن والذم . وقد حدث مع ظهور المؤسسات الاجتماعية نتيجة للصورة الجديدة التى ظهرت بدورها للقوة الاقتصادية أن حرمت الجماهير المغلوبة على أمرها اقتصاديا والتى لا تتمتع بأى امتيازات من حرية العمل الفعالة .

وأراد ديوى أن يطيح الى الأبد بثنائية السلطة والحرية القديمة التى أحدثت كثيرا من الاضطراب والبلبلة والنفاق وان يحاول المزج بين الاثنين وقد اقترح لهذا استخدام طرق الفكر المنظم فى الشئون الاجتماعية . وكان الفكر الجماعى فى مجال العلوم والتكنولوجيا هو القاعدة وكانت الانجازات فى هذا المجال ضخمة . وكان من رأى ديوى أن الفكر الجماعى مثل وحدة عضوية رائعة بين الحرية الفردية والسلطة الجماعية : وكان يقول ان العلم تقدم بتشجيع العناصر المتغيرة والخلاقة فى الطبيعة البشرية لا بكبتها . وقد بدا ازدهار العلم وتقدمه على يد أفراد حرروا أنفسهم من قيود التقاليد والعادات فى كل وقت شعروا فيه أن هذه التقاليد والعادات كانت تتدخل فى مقدرتهم الخاصة على الملاحظة وأعمال الفكر . ولكن رغم أن العلم اعتمد

فى تطوره على حرية الأفراد من الباحثين فان قوته استندت على النشاط الجماعى للمجموعة العلمية ككل . والواقع أن كل باحث علمى استند فى بحوثه علي الوسائل والاستنباطات التى كانت ملكا للجميع وان اكتشافاته الخاصة اختبرت علانية ونمت وأصبحت بعد أن ثبتت صحتها من طريق تعاون الجميع جزءا من الرصيد العام لمجموعة المفكرين وكان ديوى يظن أن عمل العقل التعاونى الذى ظهر فى الأعمال العلمية كان نموذجا لنوع الاتحـــاد العضوى بين الحرية والسلطة الذى سعى الى تحقيقه . وكان أمله العميـق (ولو أنه أدرك أنه سيوصف بأنه أمل رومانسى ومثالى) أن تطبق طريقـــة الفكر الجماعى والتعاونى فى آخر الأمر على كل العلاقات الاجتماعية . وكان يظن أنه لم يكن هناك أى أمل فى مد الحرية فى صورة القوة على العمـــل من القلة المفضلة فى أى مجتمع الى جمهرة المواطنين الا من خلال هـــذه الطـــريقة .

الحرية كنماء فى العقل

كانت الحرية كقوة للعمل والحرية فى الاختيار بالنسبة لديوى أمرين لا يمكن فصل الواحد منهما عن الآخر . وقد أوضح أن الاختيار قد يرقى الى لا شيء اذا لم يتمكن من التعبير عن نفسه فى عمل خارجى واذا لم يخـلق أى اختلاف فى الواقع الموضوعى . وكذلك فان العمل البشرى يكون هو الآخر غير ذى معنى اذا مثل قوة مثل جرف منهار أو زلزال أى اذا لم يكن وراء مثل هذا العمل اختيار . والاختيار الناتج من باعث أعمى ، حتى اذا سمح له أن يعبر عن نفسه بحرية لا يمثل بالنسبة لديوى حرية حقيقية وقد اعترف بأن أى عمل وراءه دافع أو باعث قد يتم بنجاح ولكن هذا ليس الا مسألة حظ محض . والشخص الذى يعمل بدافع من باعث ليس شخصا حرا فى الحقيقة لأنه يضع نفسه تحت رحمة الظروف . والحظ السعيد الذى يحدث من وقت لآخر يحد من حريته فى العمل الفعال فى المدى الطويل من طريق التشجيع على وجـــود الباعث الطائش ، والاختيار ، أى أنه لكى يصبح الانسان حرا يجب أن يتم بذكاء كما يجب أن ينبثق عن تفكير فى مجموعة الاحتمالات المتاحة للفـــرد وان يكون بمثابة تنبؤ للنتائج التى يمكن أن تحدث من القيام بمختلف وســائل العمــل .

وقد آمن ديوى بأن الاختيار والعمل يقوى أحدهما الآخر عندما يعمل العقل عمله وقد لاحظ أن القصد العقلى يؤدى بالفرد الى أن يفكر فى مجال للعمل أوسع مما هو متاح له وبالعمل فى مثل هذا المجال الأوسع يكتسب الانسان معرفة وادراكا أعظم يمكنه أن يواجه بهما الأوضاع المقبلة ٠ وحتى فى حالات الفشل والهزيمة فان الانسان ذا التفكير السليم سيتعلم شيئا ما وذلك لأنه كان ينمى على الدوام ملكة الاختيار العقلى ٠ ويقول ديوى أن الحرية تكمن فى اتجاه المسلك الذى يجعل الاختيارات أكثر تنوعا ومرونة وأكثر انفعالا وأكثر معرفة بمعانيها فى الوقت الذى توسع فيه من مدى عملها المنطلق وبالاختصار فقد ربط ديوى بين الحرية وامكانية النماء ويقول فى هذا الصدد ان امكانية الحرية هى موهبة فطرية أو جزء من تكويننا بمعنى أن لنا (القدرة) على النماء وعلى أن نهتم بحماس بالعملية وبالاتجاه الذى تنتهجه ٠ والحرية الراهنة أو الحرية الوصفية ليست موهبة أو هبة فطرية بل هى أمر مكتسب ٠ ووفقا للمدى الذى نصبح فيه على علم باحتمالات النماء ونهتم بحماس للابقاء على مناهج النماء متاحة لنا ووفقا للمدى الذى نناضل عنده صلابة القلب والجمود الأمر الذى يجعلنا ندرك احتمالات التجديد فى أنفسنا ، يمكن أن نقول اننا أحرار حقا ٠

ويقول أيضا « اننا أحرار لا بسبب ما نحن عليه من جمود ولكن بسبب أننا أصبحنا نختلف عما كنا عليه ٠ ٠ ونحن نزداد حرية حين ننمى أخلاقنا وحكمتنا وعندما نطور قدرتنا على الاختيار وعلى العمل بفطنة وذكاء ٠

ولكن هل الحرية بوصفها قدرة على النماء احتمال صحيح ؟ وكيف يتمشى هذا مع فكرة أن كل الحوادث تخضع لقانون أى أن أسبابها مقدرة من قبل ؟ واذا كان تفكير أى انسان وكلماته وأفعاله قد وجدت لها أسبابها وعلتها من قبل ، فهل يمكن أن يقال اذن أن مثل هذا الشخص يتمتع بالحرية ؟ كان رد ديوى على أسئلة مثل هذه أن الحرية ليست بحاجة الى أن تكمن فى السوابق بل انها قد تكمن فى النتائج، فمثلا اذا استطاعت كلمات شخص ما أن تؤثر على شخص آخر ممن كان يستمع اليها لتجعل من الشخص الأخير شخصا أكثر تفكيرا أو أكثر ذكاء فى القيام باختياراته وأعماله المقبلة فان حقيقة أن الكلمات التى أفصح عنها لها سوابق لا تكون قد أفادت شيئا فى هذا الموقف ومهما كان أصل هذه الكلمات التى قيلت فان لها تأثيرها الظاهر وهى تحدث اختلافا

حقيقيا فى نوعية الممارسة للشخص الذى يستمع اليها · وكان ديوى يعتقد أنه ليس هناك خرافة أسوأ من الاعتقاد بأن الأشياء ليست هى التى هى عليه وانها لا تعمل ما نراها تقوم بعمله وذلك لأن هذه الأشياء ظهرت الى الوجود بطريقة سببية والماء مثلا هو ما يقوم به من عمل وليس ما كان السبب فى وجوده · ونفس هذا المنطق ينطبق على الاختيار الفطن · ويقول ديوى انه اعتقد فى وقت ما أنه اذا أمكن التدليل على أن القصد يحدد الاختيار وان القصد يتحدد بواسطة السلوك والظروف ، افنه لن تكون هناك حرية فى هذا الوضع · وهذا يشبه القول بأنه بسبب أن الزهرة انبثقت من الجذور ومن جذع الشجرة فانها لا يمكن أن تأتى بأى ثمرة ·

وقد أكد ديوى تأكيدا خاصا وهو يبحث العلاقة بين الحرية والقانون العلمى على حقيقة ان العلم يعالج العلاقات القائمة بين الأشياء وليس الأشياء فى تفردها · وقد آمن ديوى كما رأينا بأن كل الأشياء لها شخصيتها التى لاترد الى أصول وبأنه حتى الذرات والجزيئات الصغيرة تبدى تفضيلا فى سلوكها وفى اختياراتها فى مجال عملها · ولكن أى قانون علمى لا يقول شيئا عن الكيان الفردى فيما يتعلق بالفطرة والغريزة · ومثل هذا القانون لا يهتم بالكيان الداخلى للاشياء · والقوانين العلمية تصف التماثل والعلاقات المنتظمة للمتغيرات بين الأشياء ولكنها لا تمحى عناصر الفردية والتفضيل التى تمتلكها كل الأشياء · وقد أدرك ديوى مثل زميليه فى الفلاسفة العمليين جيمس وبيرس أن العلماء المحدثين يميلون الى اعتبار القوانين مسائل احصائية فى طبيعتها لا على أنها قوانين تطبق على كل الوجود بصورة عامة وقاسية كما أدرك أيضا أن كثيرا من قوانينهم لم تكن الا بيانات عن « المتوسط » الموجود فى مسلك عدد كبير من الأشياء ليس منها اثنان فقط متماثلين مماثلة حقيقية · ولهذا السبب فانه لم يفكر فى أن التماثل والانتظام بين الظواهر الطبيعية التى صيغت فى القوانين العلمية يمكن أن تقضى على الاختيار بوصفه حقيقة ظاهرة لها نتائجها الظاهرة ·

واذا كانت شخصية كل الكائنات حقيقة موضوعية شأنها شأن العلاقات الثابتة غير المتغيرة القائمة بينها فان العالم يكون الى حد ما غير محقق · ويقول ديوى أن العالم هو مسرح للمخاطرة ·· عالم غير مؤكد وغير مستقر فى غير احتراس وكما لاحظ بيرس فان العالم يقدم الأشياء الشاذة كما يقدم

الأشياء الرتيبة. وقد أقر ديوى بأن النظرية التقليدية هى أن الطبيعة ثابتة وأنها مستقرة تماما ، وان أى شىء غير مؤكد أو محقق انما يوجد فى عقل الانسان المحدود لا فى الطبيعة نظرية لها قوتها الملزمة . ولكنه قال أنه مع ذلك فان من المستحيل تقبل أحداث تقسيم ثنائى بين الانسان والطبيعة بهذه الطريقة . وقد أدرك فضلا عن ذلك أنه اذا كان العالم قد ثبت فى وضعه ميكانيكيا الى أبد الأبدين فان الحرية تصبح باختياراتها العقلية ونمائها وهما من الأوهام . اذا كان التغيير حقيقيا واذا كانت الحسابات لا تزال فى عملية التقدير واذا كانت الحيرة الموضوعية هى الباعث على التفكير فهنا فقط يمكن للاختلاف فى العمل والتجديد والممارسة انه يكون له معنى حقيقى وكان ديوى مقتنعا مثل جيمس بأنه اذا نظرنا من الجانب التجريبى فان الحيرة وعدم التثبت والشك والتردد والأحداث الطارئة والتجديد والتغيير الحقيقى البعيد عن أن يكون مجرد تكرار ليس الا وقائع موضوعية . والواقع أنه لم يستطع اقناع نفسه بأن هذه الأشياء تحدث فى الممارسة البشرية وليس فى العالم المادى وذهب هذا الصدد الى أبعد مما وصل اليه جيمس فى نظرية اللاحتمية . وقد أكد أن الانسان على اتصال دائم بالطبيعة وان من المؤكد أن تعبر الأمور غير المحققة فى حياة الانسان عن تراكم الحقائق فى الطبيعة تماما كما يتم عن الجوانب الأخرى لكيانه . ويقول ديوى . ان امكانية التحول واتخاذ المبادرة والابتداع عن الروتين والقيام بالتجارب هى من الناحية التجريبية مظاهر تجربة وممارسة حقيقية للاشياء . وفى كل الأحداث فان هذه الأشياء تصبح ذات قيمة لنا تحت شعار الحرية . والواقع أن الغاء هذه الأمور من حياة العبد هو الذى يجعل حياته حقيرة ذليلة لا يحتملها أى رجل حر كان يتصرف مرة حسب ما يهوى بصرف النظر عن راحته وأمنه فى صحته وشبابه. وقد يفضل أى رجل حر أن يجرب حظه فى عالم متفتح عن أن يضمن له كل شىء فى عالم مغلق .

وقد كانت هذه النظرة الى الطبيعة والى الممارسة التى أمدت فلسفة ديوى العملية فى المعرفة والمنطق بالأساس العقلى ، وتتمثل فى فلسفة الذرائع (الأفكار كوسيلة لتوجيه العمل) ، وعلم النفس التجريبى (ضرورة اختيار الأفكار أثناء تحركها) ونظرية التحرى عن الشك فى عملية التفكير (عملية للتحرى تخطط لها الأعمال غير المحققة التى يواجهها الانسان أثناء الممارسة). ويبدو أن ديوى لم يفكر فى أن تقبله لمعيار واحد من اللاحتمية فى الطبيعة وفى الممارسة سيصادم مع مبدأ الاستدامة الأثير لديه . وكواحد من أنصار

اللاحتمية فانه لم يشعر باضطراره لبذل جهود خاصة ليقدر عملية الخلق كما فعل جيمس • وقد تركزت كتاباته عن الجماليات في جوانب الفن التقديرية فضلا عن الجوانب الخلاقة كما أعد تحليله للعقل الخلاق ظهور الأفكار الجديدة فى الأوضاع الغامضة قضية مسلمة • وكان مما قاله ان الأفكار تنبت وتنمو أما الآراء فتنتشر ••• وهذه تأتى من أعمق أعماق العقل الباطن • وبعض المقترحات تأتى من المجهول وقد كان استخدام الناس للفكر لهذه المقترحات التى أتت من المجهول هو الذى وجد ديوى فيه الخلق والحرية • وقد أوضح استخدامه لكلمة (المجهول) انه يعد عملية التخليق على يد الانسان أمرا لا يمكن تحليله بالمرة •

وكان ديوى ينظر الى قوة النماء المختلفة والمرنة النابعة من الاختيار العقلى على أنها حقيقة ولم يفكر فى أن وجود علاقات متماثلة فى متغيرات الكون يخالف واقع هذا النوع من الحرية • وكان يقول انه اذا تأكدت هذه العلاقات فانها تكون ذات عون كبير للناس فى تطويرهم للحرية بوصفها اختيارا عقليا والقول مثلا بأن للآراء أسباب يشبه القول بأن أصل الآراء وتطورها (ولو أنها لا ترقى الى مستواها) ليس الا تغيير متصل بغيره من التغييرات واذا حدد انسان هذه الاتصالات والارتباطات فانه يزيد بذلك من حصيلة آرائه ويفرض نفسه عليها • وبعبارة أخرى فان التآلف مع الظروف التى تظهر فيها الاختيارات يساعد على الاهتداء لتشكيل هذه الاختيارات بذكاء • والتآلف يزيد أيضا من احتمال تحقيق هذه الظروف والأحوال بصورة فعالة •

وربط الحرية بالمعرفة لم يكن بطبيعة الحال شيئا جديدا على ديوى فقد كان هذا شيئا مألوفا لدى الفلاسفة الذين كانوا يتمسكون بالتقاليد المنطقية مثل سبينوزا وهيجل ، والذى كانوا يعرفون الحرية بأنها عمل واجراء تم تحريره بالادراك الحسى (بالضرورة) • وقد اعتقد اتباع مذهب (التسامى) مثل ايمرسون أيضا بأن الادراك الحسى لطبيعة الأشياء يحرر الانسان من القضاء والقدر • وقد صور ليو تولستوى مرة هذا الوضع بهذه الطريقة : ان الثور يعد عبدا طالما أنه يرفض أن يعترف بالسير الذى يطوق عنقه ويستمر فى حك جلده به ، ولكن اذا أيقن بضرورة وجود هذا الطوق وفك نفسه منه برغبة بدلا من أن يثور لذلك فانه يصبح حرا • ولم يتفق ديوى مع هذا الرأى ، واعترض عليه

بقوله أن التبصر فى (الضرورة) فى حد ذاته لا يتيح أى حرية والذى يهم هو ما يفعله الانسان فى بصيرته هو نفسه · والتنبؤ بالاحتمالات هو الأمـر الهام · وكان الخضوع العقلى (للضرورة) بالنسـبة لديوى عبـارة عن (الجبرية) لا (الحرية) · واذا كان الثور قد تنبأ بما سيعقب اسـتخدام النير اذا كان يتوقع احتمال وجود محصول وان يبدى اهتمامه لا بالنير ولكن بادراك احتمالاته فان من الممكن له أن يعمل عندئذ ـ وعندئذ فقط ـ بحـرية وبطواعية · واعترف ديوى بأن الادراك الحسى بقوانين الضرورة يلعب دورا هاما فى تطوير الحرية البشرية ولكنه لم يفكر فى النظر البعيد فى (الضرورة) ذاتها لم يعقب شيئا الا العلم (بالضرورة) · وكان مما قاله ان الحرية هى (حقيقة الضرورة) اذا ما اسـتخدمنا (ضرورة) من الضروريات لتغيير (ضرورة) أخرى · ونحن عندما نلجأ الى القانون لمعرفة ما سيأتى من نتائج ونبحث فى كيفية تفاديها أو تحقيقها فان هذه تكون بداية الحرية وكان يصر على قوله أن العقل ينظر الى الأحداث على أنها متحركة وزاخرة بالاحتمالات وليس على أنها أمور نهائية أخيرة ·

وكانت فلسفة ديوى عن الحرية فلسفة نشوء وارتقاء كاملة · وكان ينظر الى بنى البشر والى الحوادث الطبيعية كذلك على أنها فى تطور دائم وانها زاخرة بالاحتمالات ، وكان من رأيه أن الحرية (الفضيلة) لا تستند على أى انجاز معين من انجازات الفرد بل أنها تكمن فى استخدامه العقلى المتزايد للرغبة والقصد والاختيار وكان يظن أن الانسان الحر يزيد باستمرار من قدرته على التمشى مع العناصر الطبيعية والاجتماعية وعلى مواجهة الأوضاع الجديدة بحكمة وروية وعلى استخدام بعد نظره فى المستقبل ليمحص ويوسع من نشاطه الراهن وأن يرفع من قيمته · كتب ديوى فى هذا الصدد يقول وبمعنى أدق فان من المستحيل أن تقف الذات جامدة بلا حركة · ·وهى تعمل اما الى الأفضل واما الى الأسوأ والفضيلة لا تكمن الا فى قيمة ما يعمل · ونحن نضع أمامنا هذا الهدف أو ذاك نرمى الى تحقيقه ولكن هذا الهدف هو (النماء) نفسه · واذا ما حددنا غاية لتكون هدفا أخيرا فان هذا يعنى العمل على وقف النماء · وكثير من الناس ينتابهم احباط معنوى لأنهم لم يحققوا الأهداف التى عزموا على تحقيقها ، ولكن الحقيقة هى أن وضعهم المعنوى أمر حددته حركتهم فى هذا الاتجاه وليس بسبب تمتعهم بهذا الوضع المعنوى ، واذا كان مثـل هؤلاء الأشخاص قد ركزوا تفكيرهم ورغباتهم فى (عملية) الارتقاء بدلا من

بعض الأهداف الخارجية ، فانهم سيلقون بلا شك حرية وسعادة جديدتين ٠

والواقع أنه لم يكن هناك شيء سهل عن نوع الحرية التى أوصى بها ديوى لا من الناحية المعنوية ولا من ناحية النماء الفكرى ، وكان ديوى يعرف أن الحرية ـ كنماء ـ تقاوم (العادة) باستمرار ٠ والعادة قوية لانها تمدنا باليسر فى تفكيرنا وفى أعمالنا وهناك اغراء بأن نظل على تمسكنا بها ومواصلة السير فى الطريق القديم لا سيما اذا كان قد حقق لنا هذا الطريق النجاح ٠ ولكننا نتمسك بالقديم ونتجنب تحدى الجديد على حساب النماء والحرية ٠ ويقول ديوى أن النفس النامية والمتسعة والمتحررة تسير قـــدما لمواجهة المطالب والمناسبات الجديدة ، وهى تعيد تطبيع وضع نفسها خلال هذه العملية ٠ وهى ترحب بالمواقف التى لم يسبق اختيارها ٠ والضرورة لعمل الخيار بين الاهتمام بالقديم وبين النفس المتحركة التى تكون نفسها بنفسها أمر يتكرر وقوعه ٠٠ وهذا يشاهد فى كل مرحلة من مراحل المدنية وفى كل فترة من فترات الحياة ٠ وهناك فرصة فى كل مكان وحاجة الى أن يتخطى الانسان حدود ما كان عليه، أى فيما هو خارج (نفسه) ، اذا ما كانت النفس على صلة بمجموعة الرغبات والود والعادات التى كانت ذات فعالية فى الماضى ٠ وقد نقول حقا أن الرجل الطيب هو الشخص الذى يعى البدائل أكثر من غيره والذى يبدى الاهتمام العظيم للكشف عن منافذ للنفس الجديدة التكوين والنماء ٠ ومن حيث أنه لا يهم التعرف على كم كان (طيبا) مثل هذا الرجل ، الا أنه يصبح (سيئا) ـ حتى ولو كان يعمل على مستوى رفيع نسبيا من الادراك والتحصيل ـ فور عجزه عن الاستجابة لمطالب النما ٠ وأى أساس آخر للحكم على الكيان المعنوى للنفس ليس الا أمرا يدخل فى نطاق التقاليد القديمة ٠ وفى الحقيقة فان توجيه الحركة ، وليس مستوى الادراك والتحصيل والراحة ، هو الذى يحدد النوعية المعنوية ٠

وكان ديوى يرى أن التقسيم المعنوى لا يمكن أن يكون بين النفس العالية والنفس الوضيعة (أو بين النفس المادية أو الروحية) بل بين النفس المدركة الجامدة والنفس المتحركة النشيطة ٠ وكان يقول انه اذا قلنا أن القانون المعنوى هو بمثابة انذار لكل نفس فى كل مناسبة ممكنة لأتاحة الفرصة للنفس بأن تتمشى مع حركة النماء ما أمكن ذلك فان الانسان الذى يخضع لهذا القانون انما هو الانسان الذى يتمتع بالحرية المعنوية ، ولكن ديوى لم يشرح لمـاذا

يعمد بعض الناس على السعى لتحقيق هذه الحرية المعنوية فى حين يمتنع بعض أناس آخرين عن فعل ذلك . وكان ايمرسون يعتمد على تحركات (الروح الكونية) أما جيمس فعلى جهود الأفراد الخلاقة . أما بالنسبة لديوى فقد بدا أنه ليس هناك الا (الصدفة) التى تعد مسئولة عن التفاوت القائم بين الأفراد فى مجال القيمة المعنوية وقد ركز جيمس تركيزا خاصا على تطور الأحوال الاجتماعية التى تعين على نماء الأفراد فكريا ومعنويا . وعلى قصر الدور الذى تقوم به (الصدفة) فى هذه الأمور .

الحرية والنظام الاجتماعى

ما هى الظروف والأحوال اللازمة لتطوير الحرية المعنوية ؟ كيف يمكن أن تحصل على الحرية نتيجة لدوافع عمياء وعادات ميتة تنجم عن قوة العقل المفكر ؟ كان جيمس يعد مسألة النماء الفردى مسألة اجتماعية هامة . ولم يكن يظن أن فى استطاعة الانسان أن ينمى حريته المعنوية بنفسه وهو بعيد عن اختلاطه بغيره من الناس . وقد فكر طويلا ومليا فى كل أنواع التدابير الاجتماعية التى أحس بضرورتها لتنمية العقل فى بنى البشر ، وكان يرى أن هناك شروطا ثلاثة لازمة لذلك لايمكن الغناء عنها ، أولها كفالة حرية الفكر والاتصال الفكرى ، وثانيها وجود نظام ديمقراطى اجتماعى ، وثالثها وجود نظام تعليمى مناسب .

وقد ظن ديوى - شأنه فى ذلك شأن باين - ان حرية الرأى كامنة فى بعض جوانبها فى الحرية الحالية وكان يقول أن من المستحيل تطوير الأفضليات الى اختيارات عقلية بدون حرية الرأى ولكن حرية الرأى هذه لا يمكن أن تنفصل عن حرية الخطابة وحرية الاستعلام وحرية التعبير . وكان ديوى يضيق صدرا بكل من كان ينظر الى الحرية على أنها كانت صورة من صور الحالات الباطنية التى تكمن فى راحة فى عقل الفرد بعيدا عن أن يعبث بها ، وكان ديوى يعتقد ان العقل لا يوجد ككيان فردى منعزل ، بل انه فى صورته الكبيرة اجتماعى بطبيعته . وقد طالما حذر ديوى ولفت الانظار الى أن الأفكار التى نفكرفيها حتى عندما نكون بمفردنا تتشكل من طريق اللغة ، وان اللغة هى نتاج تفاعل اجتماعى .

وعلى هذا فان تبادل الآراء والأفكار الدائم كان بالنسبة لديوى أمـرا ضروريا لتطوير التفكير الحر وكان يقول ان الأفكار التى يحتفظ بها صاحبها اما يقضى عليها بالموت واما أنها تصبح أفكارا شاذة . وكان يعتقد أن المناقشات والمناظرات العامة ضرورية لخلق وتطوير الآراء والأفكار فى الانسان وللنماء الفكرى بصفة عامة . ولكنه لم يظن أن الضمانات القانونية لحرية الخطابة وحرية الصحافة وحرية الدين وحرية الاجتماع هى فى حد ذاتها ضمانات لحرية الفكر . وقد أشاد بالحرية التى تضمنتها قانون الحقوق الأمريكى ولكنه رأى أن من السذاجة أن يتوقع أن يظهر تفكير الأفراد الخلاق الصحيح على أنه صورة عادية من ازالة العقبات الخارجية التى تحول دون الاعراب عنه . وكان يقول ان مجرد انتفاء القيود الرسمية من على التعبير من السهل أن ينتج عنه انتشار أفكار خرقاء سخيفة أكثر مما يمكن أن ينبته من مشاعر ذات وزن . وفوق كل هذا فالتفكير ليس موهبة موروثة لا تحتاج الا لفرصة للتعبير عن ذاتها لكى تؤدى وظيفتها كما يجب . والتفكير أكثر الأنشطة صعوبة بالنسبة للانسان وهو يحتاج كغيره من الأنشطة البشرية الأخرى الى ظروف موضوعية ملائمة لكى يعمل بصورة مناسبة . والظروف الاجتماعية فى مكانتها اما التشجيع على تطوير الفكر الخلاق واما الحيلولة دونه . ومن الأفضل أن يعمل الانسان على ما فيه تطوير الفكر لا التصدى له . وهنا يقول ديوى ان أى اهتمام متحمس صحيح بقضية الحرية البشرية يعرف عن نفسه فى العنـــاية الموصولة المتحمسة بأثر المؤسسات الاجتماعية على اتجاهات حب الاستطلاع والاستفهام ووزن الدلائل واختيارها « وسابدأ أنا فى الاعتقاد بأننا نهتم بالحرية أكثر من فرض آرائنا الخاصة على الغير لكى نخضعهم الى ارادتنا وذلك عندما أرى أن الهدف الرئيسى لمدارسنا ولمؤسساتنا الأخرى هو تنمية قوى الملاحظة الدائمة والحكيمة وابداء الرأى » .

ولم يكن ديوى يعتقد أن الثقافة الأمريكية شجعت على تنمية العقـــل الخلاق وكان يقول أن الولايات المتحدة هى مجتمع كبير فى كيانها الصـــناعى وتضامنها ولكنها ليست جالية كبيرة لها جمهورها المحدد والمتماسك بعضـــه ببعض وديا وأخويا . وعلى الرغم من أن العلوم الحديثة هى بالضرورة انجازات تعاونية الا أن ثمارها الفنية اقتصرت على تحقيق مكاسب خاصة كما احتكرت فوائدها بواسطة قلة من الأفراد ذوى مواهب خاصة فى طـــريقة الاستيلاء على الأشياء . أما أغلبية النـــــاس فانهم لم ينكر عليهم الافادة

الاقتصادية من التكنولوجيا الحديثة وحسب ، بل انه حيل بينهم وبين التمتع بالفرص الدراسية والثقافية التى هى من حقوقهم بوصفهم أفراد مجتمع ديمقراطى • وكان ديوى يعتقد أن من العسير على أى مجتمع يقوم على التمييز أن يحقق سموا مرتفعا واسعا من الفكر وكان يريد لكل المواطنين أن يشاركوا فى موارد الأمة الاقتصادية والتعليمية والعلمية والفنية، وكان يعتقد أن هذا لا يمكن أن يتحقق الا فى ظل نظام اشتراكى بشكل ما • وفى مثل الجالية الكبيرة التى تخيلها ديوى وهى مثل مجموعة الدول المثالية التى تخيلها بيلامى تندمج القيم الدائمة للفردية القديمة ، وهى القيام بالمبادرة الفردية والابداع، مع القيم الجديدة التى تتركز فى النشاط التعاونى والممارسة المشتركة والتضامن المتبادل • وكان ديوى يؤمن بأنه اذا أمكن ادارة الموارد الاقتصادية للأمة تعاونيا واشترك فيها الجميع فانه سيكون هناك « تحرير واسع للعقل الذى يستطيع بعد تحرره أن يكون له توجيه ونشاط دائمان ، كما سيمكن خلق الرغبة فى تحقيق المعرفة المادية والاجتماعية المتصلة والجزاء عليها ، وكذلك المطالبة وتحقيق المبادرة والمسئولية •

ولم يقر ديوى مواصفات تفصيلية لجاليته الكبيرة والواقع أنه كان يشك فى امكان نجاحها فى تطوير الشخصية المتكاملة » من طريق أى نظام أو برنامج شامل • وكان يفضل أن يتحدث عن التخطيط أكثر مما كان يتحدث عن المجتمع المخطط كما كان شديد التنديد بالماركسية لأنه كان يعتقد أن قالب نظريتها عن وحدة الأصل والمصدر (للسببية) الاجتماعية لم تكن نظرية علمية، وكان معارضا تماما للطرق غير الديمقراطية التى كان ينتهجها الكثير من المناضلين لها • ولما كان ديوى يظن أن الوسائل والغايات مرتبطة الواحدة منها بالأخرى ارتباطا وثيقا وان الواحدة منهما تتفاعل وتغير الأخرى فقد اقتنع بأن الوسائل غير الديمقراطية لا يمكن الا أن تعقب نتائج غير ديمقراطية كذلك ومع أنه كان يؤيد الملكية الاجتماعية الى حدود بعيدة الا أنه كان أساسا من دعاة الكثرة الليبرالية • وكان ينظر الى الحالة السياسية كصورة ثانوية للتنظيم ويعتقد أن وظيفتها الرئيسية هى تنمية وحماية صور أخرى فى المجتمع أكثر طواعية لتحقيق النظام • وكان يؤكد على الاجتماعات المحلية التى يواجه فيها الانسان انسانا آخر والتى تعقد فى اطار المناطق المجاورة وكان يأمل فى أن يعوض الاختلاط بين الجماعات المحلية عن عدم الشخصية المخيف فى المجتمع التكنولوجى الحديث • وفى كتابه (الجمهور ومشكلاته) الذى أصدره

عام ١٩٥٧ قال ان الديمقراطية يجب أن تبدأ من البيت ، وبيتها هو المجتمع المجاور وأضاف الى ذلك قوله انه مالم تعد الحياة العامة المحلية الى ما كانت عليه فان الجمهور لن يتمكن من حل مشكلاته البالغة الأهمية والعاجلة حلا مناسبا ، وهى مشكلة الكشف والتعرف على ذاته ٠ اما اذا استعيدت هـذه الحياة فانها سوف تكشف عن ثراء وتنوع وحرية التصرف والتمتع بمعـان وطيبات لم تكن تعرفها المجتمعات المجاورة السابقة وقد دل كل هذا على أن ديوى لم ينسى اطلاقا مجتمع صباه الذى عاشه فى فيرمونت ٠

وقد طالب ديوى ـ كما فعل بيلامى الذى كان يعجب به ـ باتحـاد الليبرالية والمساواة فى مجتمع الجالية الكبرى وقد اتفق مع بيلامى فى فكرة أن بنى البشر يتفاوتون بقدر كبير فى مواهبهم الطبيعية ولكنه كان يؤمن ـ مثل بيلامى أيضا ـ بأنه اذا اتيحت لهم حرية الكشف عن ذاتهم وتنشيط هـذه الذات فانهم سيتمتعون بفرص متكافئة لتطوير أنفسهم واتاحة فرص متساوية أمامهم للافادة من موارد المجتمع المادية والثقافية ٠ ويقول ديوى أن المثالية الديمقراطية التى توجد بين المساواة والحرية هى اعتراف بأن حرية انتهاز الفرص وحرية العمل الخالى والمادى تعتمدان على المساواة بين الظروف السياسية والظروف الاقتصادية التى يشعر الأفراد فى ظلها انهم هم وحدهم الأحرار (فى الحقيقة) لا من بعض الوجود العقلية المجردة ٠

واذا كان ديوى غامضا بالنسبة للصورة الاقتصادية الدقيقة التى يجب على الجالية الكبرى أن تتخذها لنفسها الا أنه عرف تمام المعرفة نوع القيم التى تنتشر فيها وتتخللها وهى القيم الخاصة بالديمقراطية والعلوم الحديثة ٠ وكانت الوسائل الديمقراطية لتحقيق التشاور والاقناع والمفاوضة وانتقال الآراء والأفكار والعقل التعاونى لازمة لمجتمع الجالية الكبرى وكذلك الوسائل العلمية أى وسيلة الاستعلام والتحرى الحر والاختبارات التعاونية والمشاركة فى تبادل الآراء ٠

ويقول ديوى أنه بسبب أن النشاط العقلى الحر هو واحد من أهم المتع المتاحة للانسان فان الاتجاه العلمى الذى يساور عقل الانسان شىء يضيف الى متعة الانسان بالوجود اضافة كبيرة وكان ديوى يعتقد أن العلم والديمقراطية مرتبطان بعضهما ببعض برباط وثيق وان كليهما ضروريان لتطوير هذا النمط من الحرية الذى ربط بينه وبين نماء العقل ٠

وكان ديوى يرى فى المدرسة اكثر من أى مكان اجتماعى آخر المكان الذى يمكن فيه تطوير القيم الديمقراطية والعلمية التى كان يعتقد بضرورتها للجالية الكبرى • والواقع أن المدارس يجب ألا تظل أماكن حية لممارسة حرية التحرى والاستعلام وحرية المناظرة والتجـــربة ونقل الأفكار ، بل ان من مسئولياتها أن تتأكد من أن كل من يغادرها انما يغادرها بعد أن يكون قد كون لنفسه أفكارا تستحق أن يبحثها الناس وان يتحلى بالشجاعة فى الاعراب عنها • ومن المهم أن تكون هناك حرية للتعبير من أهم الاشياء أن تكون الأفكار التى يعرب عنها أفكارا صحيحة ، لا أفكارا خداعة تكون قد انبثقت عن التحرى والاستعلام والملاحظة والتجربة ووزن الادلة والبراهين بميزان دقيق • والذى اسماه ديوى العقل الحر كان عبارة عن وجوب التسلل الى التنظيمات والادارة والوسائل وبرامج المعاهد الدراسية فى الجالية الكبرى • وفى احدى كتابات ديوى قال ان الحرية الحقيقية هى الحرية الفكرية وهى تكمن فى قوة التفكير المدربة ، وفى القدرة على تغيير الأشياء ، وفى النظر فى الأمور ببصيرة فى عواقبها وفى الحكم عما اذا كان حجم ونوع الدليل والبرهان اللازمين لاتخاذ أى قرار فى حوزة صاحبه والا فمن الممكن أن يشير هذا الانسان الى المكان والى الطريقة التى يمكن أن يجد فيها وبها هذا الدليل وهذا البرهان • واذا لم تكن أعمال الانسان موجهة بواسطة الاستنتاجات الفكرية فانها تكون موجهة والحالة هذه ببواعث ودوافع متهورة لا مبالاة فيها وشهوات وميول غيـر متوازنة أو ظروف تقتضيها اللحظة الراهنة • واذا نشط الانسان أى نشاط غير محدود وغير قائم على التفكير ، فانه يكون قد شجع على تعزيز العبودية لأن الانسان فى مثل هذا الوضع يكون تحت رحمة الشهوة والشعور والظروف •

وقد احتل التعليم مكان الصدارة فى فلسفة ديوى وقـــد عد كتـــابه (الديمقراطية والتعليم) الذى نشره عام ١٩١٥ أهم كتبه لأنه ربط ربطا عضويا بين رأيه فى التعليم ونظرته العريضة فى الفلسفة • وكان مما دهش له ديوى أن الفلاسفة المحترفين لم يبدوا الا اهتماما قليلا بالتعليم وقد سر عندما لامه زملاؤه على اهتمامه الزائد بالمدارس وكان يعتقد بأن فلسفة التعليم هى محور أى فلسفة ديمقراطية • وقد تناولت فلسفته الدراسية أعظم آرائه وهى العمل المتداخل والاستدامة والنماء • وقد رفض ديوى رفضا باتا وهو يجول فى ميدان التعليم ، شأنه فى ذلك شأن جميع الميادين الأخرى ، الثنائية فى أى

صورة كانت كالمدرسة والمجتمع والطفل والمنهج الدراسى والفردية والتعاون والنظرية والممارسة والتفكير والعمل ، التعليم والحياة . وكان على المدارس التى تخيلها ديوى أن تمزج باستمرار بين التعليم والتجربة والمدرسة والمجتمع والمدرس والتلميذ ثم بين التلميذ والتلميذ . وكان الهدف الأخير تنمية النماء الفكرى والمعنوى فى الصغار الأمر الذى ينتهى بهم الى الحرية وكان رأيه وجوب تحرير عملية الحياة لنعيشها فى أعظم مناحيها غاية .

وكان طبيعيا أن يرفض ديوى ما أسماه « بالباس التلاميذ سترات المجانين وتقييدهم بالأغلال ليعملوا معا » وهو الاجراء الذى كان سائدا فى المدارس الأمريكية فى أواخر القرن التاسع عشر والذى كان ينصب على التركيز على حفظ مجموعة ثابتة (وقد تكون ابدية) من المواد المادية والميكانيكية المكررة التى قدمتها أفكار بعض الأشخاص الممتازين ، واتباع النظام والطاعة لمجرد النظام والطاعة والسلبية من جانب الطفل ، وكان ديوى يؤمن بالتعليم من طريق العمل (أى العمل المنبثق عن التفكير) ورفض وجود أى فصل تعسفى بين التدريب المهنى والفنون الليبرالية كما اعتقد أيضا بأن على التلاميذ أن يتعلموا كيف يعملون معا بذكاء وفطنة وان على المدارس نفسها أن تتصل بالحياة ككل . وقد أصر فوق هذا على أن تكون المواد التى تدرس للطلبة ذات علاقة عضوية باحتياجاتهم المتطورة واهتماماتهم وتجاربهم . وقد اقترح فى كتاب (علم النفس بالنسبة للاعداد) الذى ألفه هو وجيمس ا . ماكليلان ونشراه عام ١٨٩٥ طريقة وراثية لتدريس الحساب تقوم على شرح كيف ولماذا استخدم الانسان الاعداد وعلى عمليات الجمع والطرح والضرب والقسمة كما تتم طبيعيا خلال تجارب الطفل . وكان يرى أن تتم كل الدراسات فى صورة ما من الصور ذات المعنى والأثر وأن يربط بينها وبين النماء المعنوى والفكرى .

وقد ركزت فلسفة ديوى التعليمية أكثر ما يكون على شخصية الطفل أى على الكشف وتنشيط المواهب الخاصة لكل طفل ومساعدتهم كلهم على تنمية أنفسهم طبيعيا وبصورة مثمرة . ولكنها اسطورة تقوم على الجهل المطبق أن يقال أن ديوى أوصى بأن يسمح للاطفال أن يعبروا عن أنفسهم بالمدارس تلقائيا ومن داخل أنفسهم بدون توجيه من معلميهم وبدون أن يكونوا قد تعرفوا على مجموعة من المعلومات عن الماضى . وقد طالما عرض لغباوة

الفكرة التعليمية التى كانت تؤازر وجوب تعبير التلميذ ذاتيا عما يدور فى نفسه ولم يؤمن ديوى بأن فى الحياة العقلية شىء اسمه « الانبثاق التلقائى » ٠ وقد صرح فى مناسبات عديدة بأن العقل اجتماعى بطبيعته وانه يتكون من التفاعل بين ميول المرء الفطرية وبيئته الاجتماعية ٠

وطريق العمل الحكيم الوحيد الذى نجم عن نظرية ديوى عن العقل هـو التوصية باتاحة الفرصة للطفل لأن يعيش فى نوع من أنواع البيئة التعليمية التى تلاءم أكثر من غيرها تنمية عاداته العقلية البناءة ٠ وكان من رأى ديوى أن اعطاء الطفل بعض المواد وتركه وحيدا معها ليستجيب الى هذه المـواد بصورة تلقائية كما يقترح بعض رجال التعليم كلام لا معنى له اطلاقا ، وكان يعتقد أن استجابة الأطفال لمثل هذا العمل استجابة طارئة ومشتتة وان الجهـود التى تبذل لاستخدام مثل هذه المواد جهود غير دقيقة وسطحية وان الطفل قد ينتهى به الحال الى أن يصاب بالضيق ٠ ومن المؤكد أن أى معلم ذى خبـرة وعلى علم باحتياجات الأطفال وبتجاربهم ونوع معرفتهم ومباراتهم القائمة يستطيع أن يقدم مقترحات تكون ذات عون كبير على تنمية الحرية الحقيقية فى الصغار أكثر من تقديم اقتراحات لانتهاج سياسة متحررة ٠ ويقول ديوى أن الحرية أو الشخصية ليست أمرا يمتلكه الانسان أصلا أو منحة يمنحها بل هى شىء يجب أن يبذل الجهد لتحقيقه والعمل (لصنعها) ٠ والمقترحات التى يمكن أن تقبل لما فيها من فائدة الخاصة بالمهارة أو بوسيلة العمل أمور لا يمكن الغناء عنها لتحقيق الحرية أو الشخصية ٠ وهذه الأمور ـ أو الظروف ـ يجب أن تأتى حسب طبيعة الحالة من معرفة جذابة ومتجانسة وحكيمة بما حدث فى الماضى وكيفية حدوثة ٠

وقد نفى ديوى أن يكون هناك تناقض غريزى بين الحرية والنظام وكان طبيعيا الا يتحدث بلغة طيبة عن النظام الصارم ذى القيود الذى كان سائدا فى المدارس فى صباه ٠ ولكنه أصر مع هذا على أنه اذا نظرنا الى الموضــوع نظرة صائبة فانا نجد أن الحرية والنظام كانا شريكين لا خصمين ٠ والتنظيم العقلى ليس مجرد تدريب ما بل هو التدريب الهادف الذى ينمى العــادات والمهارات التى تمكن الناس من اداء أعمالهم بلا جهد وبصورة خيالية ٠ ويقول ديوى أن التنظيم يمثل الموهبة الغريزية الأصلية التى تحولت بالتدريب التدريجى الى قوة فعالة ٠ وبدون تنظيم لا يمكن للعقل أبدا أن يخلق أى مبادرة فكرية مستقلة

أو أى اشراف على أى موضوع والهدف الذى كان يستهدفه التعليم هو تنمية العقل المنظم ولكن العقل المنظم كان هو الآخر عقلا حرا لأن حرية العقل تعنى القوة العقلية القادرة على التدريب المستقل المتحررة من القيود الأخرى والعقل المنظم بذكاء وفطنة يتمتع بحرية هى قوة فى حد ذاتها ، القوة لتحديد الأهداف وللحكم على الأشياء بحكمة ، وتقييم الرغبات من طريق النتائج التى تنتج من العمل بمقتضاها ، هى القوة لعمل الاختيار واصدار الأمر لثمة وسائل لنقل الأهداف المختارة الى حيث تعمل ٠

وكان ديوى يقول من وقت لآخر أن الحرية الوحيدة التى تتمتع بقيمة دائمة باقية هى حرية العقل والذكاء ولكن لم يكن هناك مع هذا أى جمود فى الذكاء والعقل المتحرر فقد انطوى هذا على نماء لاحد له وعلى حد قول ديوى فان المهمة التى يجب على بنى البشر أن يؤدوها فى كل زمان يجب أن تتركز فى تحقيق النماء الفكرى والمعنوى ٠ والاختبار الذى كان يجب على كل المؤسسات أن تمر به هو الى مدى ساهمت فيه هذه المؤسسات فى النماء والتطور الانسانى ٠ ويقول ديوى ان لكل حكومة ولكل عمل أو فن أو دين أو أى مؤسسة اجتماعية معنى وهدف ٠ وهذا الهدف هو تحرير وتطوير قدرات بنى البشر بصرف النظر عن العنصر أو الجنس أو الطبقة أو الوضع الاقتصادى ٠ والاختبار الذى يعقد لتقييم الناس هو المدى الذى تعمل منه هذه المؤسسات على تعليم كل فرد أن يعمل بأقصى ما يستطيعه ٠ وللديمقراطية معان كثيرة واذا كان لها معنى معنوى فان هذا يكمن فى الاصرار على أن أكبر اختبار لكل المؤسسات السياسية والمشروعات الصناعية يجب أن يكون عن اسهامها فى النماء الشامل لكل فرد من أفراد المجتمع ٠

ولسنا فى الواقع بحاجة الى القول بأن رأى ديوى فى الحرية يرمى الى اعادة بناء الكيان الاجتماعى بصورة دقيقة حتى يمكن لرأيه هذا أن يتحقق ٠

مستقبل الحرية

كانت الآراء بالنسبة لديوى خطط عمل وأهدافا له يجب أن تنفذ ٠ وقد اتضح من هذه النظرية أنه أثقل بمطالبه على فكرة الحرية ٠ والواقع أن البرنامج الذى تضمنه تعريفه للحرية لم يطالب ببساطة بالاختيار العقلى فقط ٠

أو بالقدرة على العمل بفعالية ، أو بوجوب التنمية المعنوية والفكرية بل طالب بهذه الأمور الثلاثة معا ٠

ولم يكن ديوى ليقبل أقل من وضع كل الأمريكيين - وبالتالى كل بنى البشر - فى البرنامج الذى وضعه عن الحرية ٠ وبالاختصار فقد كان ديوى مثالثا مثل بيلامى ومع أنه كان على علم تام بالعناصر الاجتماعية القوية التى كانت تقاوم الحرية فى كل مكان فى العالم وفى أى صورة من صورها وكانت تعمل ضد كثير من الشعوب الا أنه لم يشك لحظة فى أن السعى لتحقيق حرية عامة كان سعيا يستحق أن ينشط له الانسان والى أن هذا السعى سيؤتى ثماره فى وقت من الأوقات ٠ وقد بدا فى عالم ديوى الزاخر بالرياح الباردة الصافية المنشطة أن من الممكن التغلب على كل الصعاب دائما وعلى ازالة الشكوك وحل المشكلات ٠ واذا قرأنا ما كتبه ديوى فانا نبدأ فى الاعتقاد بأن كل معلم وكل مواطن يمكن أن يكون رجل تنظيم نافعا مثل ديوى نفسه ٠

وكان الكون الذى تخيله ديوى كونا سليما تماما ينطوى فى داخله التكامل لا الفرقة ٠ وقد بدت التناقضات بين الليبرالية والسلطة والشخصية والفردية والرقابة الاجتماعية والحرية والجبرية أمورا غير منطقية ولا ضرورة ولا حتى حقيقة فى عالم ديوى ٠ وكثيرا ما كان ديوى يندد بالاعتقاد فى عالم أعلا وأكثر روحانية من العالم الذى نعرفه من طريق التجربة والاستقراء وذلك لأن ذلك العالم يعد بوجود التثبت واليقين فى حين أن لا شىء من هذا فيه ، وهو يباعد بين الناس والقيام بأعمال حياتهم اليومية الملحة ٠ وعلى أن ديوى لم يستبعد (مملكة) التسامى كثيرا من تقاربها من العالم الأرضى ٠ وقد انحلت الثنائية التى كانت قائمة بين المثل العليا والحقيقة ، شأنها شأن كل الثنائيات الأخرى ، وكونت وحدة متناسقة فى الممارسة العضوية ٠ وقد انتقل ديوى بيسر وسهولة من الوضعية الى الاقرار واليقين ثم عاد من الاقرار واليقين الى الوضعية وعمل على انزال الآراء المجردة فى ملكة أفلاطون المتسامية (وهو الفيلسوف الأثير لديه) الى الأرض وجعلها تبدو وكأنها طبيعية ومألوفة وجزءا من حياتها الأرضية اليومية ٠ وقد أضاف الى الرأى الاغريقى القديم حتى جعله العقل السليم فى الجسم السليم فى البيئة السليمة وزاد من عنده عليه هذا القول : « اعمل بصورة تزيد من معنى الممارسة الحالية » ٠ وبصرف النظر عما كان لقيود الممارسة الحالية من مصاعب فقد كان مقررا لها أن

لها أن تشتمل على معان بناءة ٠ والممارسات المقبلة ستكون أكثر معنى ٠ وقد بدأ ديوى فى عصر العلاج الطبى الشامل مفرطا فى سلامته العقلية ٠ والواقع أن التوترات التى تخلقها اللهجات الماركسية وثالوث فرويد (الدوافع الموروثة والتفكير العقلى والذات العليا) لم يكن لها مكان فى نفس ديوى كما أن احداث داخاو وبوخونولد ولوبنيانكا وبيرل هاربور وهيروشيما وفيتنام كانت بعيدة جدا عن أن يأتى لها ذكر فى الصفحات الهامة التى سطرها ديوى ٠

وقد نفى ديوى الاتهام الذى وجه اليه بأنه كان شديد التفاؤل ٠ وكان يقول ان فلسفته تقر بأن العالم غير ثابت ومفعم بالخطر وان التحمل والمعاناة تشكل جزءا هاما فيما نسميه بالممارسة ٠ وقد عملت الحيرة الواسعة وغموض الممارسة التى ضمنها فلسفته على تطوير وتنمية العقل والذكاء ، ومن رأيه أن التفكير يحدث نتيجة لظهور عوامل غير متوافقة فى المواقف الاختيارية ، والواقع أن ديوى لم يكن منطقيا متفائلا كباين ٠ وكان يتحدث دائما عن الذكاء أكثر من تحدثه عن العقل والفكر لأن العقل يمثل فى التقاليد المنطقية كيانا ثابتا قادرا على معرفة الحقائق العامة والضرورية بداهة ٠ وكان من الأسس التى قامت عليها فلسفة ديوى الاعتقاد بأن الفكر المتأمل ثانوى واستنتاجى ، أما الأمر الأول فهو العالم الخالى من الممارسة غير المتأملة فى أعمالنا ومتاعبنا ومتعنا التى تمارسها فى العالم وكان يقول ان الآراء القديمة هى عالم حياتنا وحبنا ، وهى محل التقدير والمناضلة وكانت المعرفة بالنسبة لديوى نوعا من النشاط كما كانت الحقيقة نوعا من أنواع المعانى فقط ٠ أما الفن الذى يتركز فى المتعة الخالصة فهو أمر هام مثله مثل العلوم التى تتركز فى التحرى والبحث ٠ وكثيرا ما كان ديوى يذكر قراءه بأن العالم الوصفى للصوت والألوان هو عالم حقيقى ظاهر مثله مثل العالم العلمى للعلاقات المجردة ٠ أما الحياة فكانت أكبر القيم بالنسبة له ، وكان يرى أنها تتخذ لنفسها عدة أشكال وأن التفكير ليس غاية فى حد ذاته بل وسيلة لتحقيق حياة مثمرة ٠

وكان ديوى يعتقد ـ مثله فى ذلك مثل تواين ـ ان التشاؤم مبدأ يشل الحركة ويقول اننا حين نصرح بأن العالم شر كله فاننا نجعل من كل الجهود التى تبذل للكشف عن علاج شرور معينة جهودا لا طائل تحتها كما نقتلع من الجذور كل محاولة لجعل العالم أفضل واسعد حالا ، وقد اعتقد ان العالم يمكن أن يكون أفضل واسعد حالا ولكنه رفض مع هذا حالة التفاؤل الشاملة ٠

وقد تساءل مرة وهو يغير من تقاطيع وجهه فى اشارة له عن فكرة أن هذا العالم هو أفضل العوالم الممكنة قائلا اذا كان هذا العالم هو أفضل العوالم الممكنة ، فما هو اذن شكل العالم الذى كان سيئا من أساسه ؟ • ولم يفكر ديوى اطلاقا أننا نعيش فى عالم مخيف مزعج (ولو أنه لم يشر قط الى القسوة البالغة بالطريقة التى تحدث بها جيمس) • وقد كتب مرة أن ضماننا السحرى ضد الطبيعة غير المحققة للعالم ينطوى على انكارنا لوجود الصدفة وان نتمتم فقط عن القانون العام والضرورى وشيوع العلة والمعلول وتماثل الطبيعة والتقدم والازدهار العام ومنطق الكون الفطرى •• لقد حققنا من طريق العلم درجة من قوة التنبؤ والرقابة على الأشياء ، وقد جعلنا العالم من طريق الآلات والعدد وما يصاحب ذلك من فن أكثر راحة واستجابة لاحتياجاتنا وأفضل مكان أمين لنعيش فيه •• ولكن اذا قيل كل شىء وتم فعله فان طبيعة العالم التى يكمن فيها الخطر أساسا لا تتغير بصورة خطيرة ولا تزول •

ومع ذلك فان العالم لم يصبح سيئا لا أمل فيه ولكنه أصبح قابلا لأن يكون أفضل مما كان وما هو عليه • وقد عد ديوى نفسه داعية من دعاة الاصلاح مثل جيمس تماما • وكان يقول ان التحسين والاصلاح هو فى الاعتقاد بأن ظروفا معينة توجد فى لحظة معينة سواء كانت سيئة أو طيبة نسبيا وفى أى حادث من الحوادث يمكن أن يطرأ عليها التحسين والاصلاح وأشار الى أنه كان على كل جيل أن يحقق الحرية والديمقراطية لنفسه لأن هذه الأهداف يجب أن تحدد تبعا لمقتضيات الحياة الاجتماعية السائدة ومشكلاتها وظروفها الأمر الذى يعنى التغيير السريع من سنة لأخرى • وكان لديوى آمال كبيرة بالنسبة للبشر ولكن المطالب التى فرضها على هذه الآمال كانت أكبر وأعظم •

وفى أواخر الأربعينات من هذا القرن ، عندما وصل ديوى الى سن الثمانين ، فقد مخطوطا لكتاب قارب الانتهاء أثناء سفر كان يقوم به • وكان هذا الكتاب يتضمن ملخصا لآرائه الفلسفية ضمنه نتيجة عمل شاق استغرق عدة سنوات • وقد سحقته هذه الخسارة وحطمته لعدة أيام عاد بعدها الى العمل وبدأ فى اعادة كتابة هذا الكتاب • وكان يقول لأصدقائه « لا شك أنكم تعلمون أن ضياع هذا الكتاب قد أمدنى بطريقة ما بأفكار جديدة • وانا أظن أن لدى الآن أفكار أفضل » وحتى الخسائر تحولت الى مكاسب فى فلسفة ديوى والانسان يتعلم من الماضى ، لا أن ينتحب عليه • وفى كلمة ألقاها ديوى قبل

وفاته بعام وكان ذلك عام ١٩٥٢ ـ وكان قد وصل الى سن الثانية والتسعين ـ أمام مجموعة من خريجى جامعة كولومبيا اعترف خلال المناقشة التى دارت بينه وبين الخريجين بأنه أمضى وقتا غير مشجع وهو فيلسوف ، ثم قال لهم « ولكنى أتحدث الآن مع الشباب ، وانى أخشى أن يكون فى حديثى لكم ما لا يدعو الى التشجيع · ومن ناحية هامة جدا فان الوقت قد حان لتصبحوا فلاسفة · والشعارات والصيغ القديمة ليس لها تأثير الآن ·· انها تتحدى الأبحاث الجديدة والخلاقة التى يعد بعضها أبحاثا جريئة ومخاطرة خيالية تسود الفكر » وأضاف الى ذلك قوله « وكل ما هو مطلوب الآن هو بعض الآراء وبعض الخيال ·· وأنا أحذركم ·· لأن كل هذا ليس له أى قيمة تذكر » ·

خاتمة

كان هناك استعداد أكبر بين الفلاسفة المحترفين فى الجزء الأخير من القرن العشرين لبحث موضوع الارادة الحرة بجدية أكثر مما كان عليه الوضع أيام وليم جيمس كما كانت لديهم ميول أقل لتقبل الجبرية السببية العامة كقضية مسلمة · وقد حاول ريتشارد تايلور بشتى طرق الاقناع أن يؤيد فكرة أن بنى البشر عناصر حرة تمتلك مبادرات سببية تستطيع أن تتخذ قرارات تستند على التفكير وأن تقوم بأعمال مفيدة تسمو على الظروف المشروطة التى يجدون أنفسهم منغمسين فيها · وقد أصر (كورليس لامونت) على تأكيد حرية الأنسان فى الاختيار ، أى مقدرته على الاختيار بين بديلين أو أكثر من البدائل الحقيقية بدون أن يكون هذا مفروضا عليه بصورة كاملة بواسطة الوراثة والتعليم والظروف الاقتصادية والتاريخ الماضى بالنسبة للفرد · وقد لاحظ أن عددا متزايدا من الفلاسفة الأمريكيين بدأوا فى تقبل بعض أنواع الارادة الحرة ·

وبالاضافة الى ذلك فقد كانت هناك حجتان جديدتان تتركزان على عدم التنبؤ أساسا بالقرارات الانسانية التى تتحدى مبدأ الجبرية العام · وقد أكدت احدى مدارس الفكر الحقيقة من أن للتنبؤ وسيلة للتدخل فى الحادث المتنبأ به الذى يتصل بالانسان (وهو ما يتعارض مع الأحداث الطبيعية) · أما مدرسة الفكر الثانية فقد أكدت حقيقية أن القرارات البشرية (وكل الأعمال الخلاقة التى ترد فى هذا المجال) هى فى الواقع قرارات غريزية فطرية لا يمكن التنبؤ بها طالما أن كل المعلومات اللازمة لعمل هذا التنبؤ لم تكن متاحة الا فى نفس اللحظة التى اتخذ فيها مثل هذه القرارات · وبعبارة أخرى فانه لكى نستطيع أن نتنبأ بما سنفعله فى المستقبل فاننا نحتاج الى معرفة ما سنحصل عليه عندما يأتى هذا الوقت ولكن معرفتنا بالتعرف على مستقبلنا أمر مستحيل منطقيا ·

والواقع أن اهتمام المفكرين الأمريكيين المتجدد بالارادة الحرة لم يعن بطبيعة الحال وفاة الجبرية فالافتراضات الجبرية لم تزل على قوتها فى عقول عدد من المفكرين بأمريكا ، ان لم يكن معظمهم ، فى الجزء الأخير من القرن

العشرين · ومن الحق أن نقول الحقيقة بأنه لا يمكن أن نعزو أى سبب من الناحية العلمية نحدد فيه اشعاعات الجزيئات التى تصدر عن المواد المشـعة الأمر الذى أدى ببعض الناس الى معارضة مبدأ الجبرية العامة · وكذلك فقد أدت نظرية (ورنر هيزنبرج) عن (عدم الاستيقان) التى وضعها فى العشرينات من هذا القرن الى أن يتخلى بعض الأطباء عن الجبرية كقضية مسلمة يواجهونها فى عملهم والى أن يستغنوا حتى عن فكرة السببية كوسيلة مفيدة للكشف عن الأمراض عندما يبحثون فى تصرفات الطبيعة · ويؤكد مبدأ هيزنبرج (الذى لا يزال سائدا فى المجال العلمى) استحالة التنبؤ بالوضع التالى وبسرعة تحرك الجسيمات المكونة للذرات فى نفس الوقت · وفى حين انتهج بعض العلماء وجهة النظر التى تقول ان عدم الاستيقان يكمن فى معرفتنا فضلا عن الطبيعة نفسها (فلسفة اللاحتمية المنطقية) ، يؤمن غيرهم بأن عدم التيقن كامن فى العالم الطبيعى نفسه وليس فى معـــــرفتنا به فقط (اللاحتمية الكائنة الموجودة) · وليس هناك مبدأ لعدم التيقن فى العلوم الاجتماعية والأخلاقية ويبدو أن الجبرية تكون فيها عقيدة عملية ثابتة · ويدعى أحد العلماء الاجتماعيين « أنى أستطيع أن أتنبأ بارادة الانسان وباختياراته بنفس الطريقة التى استخدمها للتنبؤ بالظواهر الطبيعية الأخرى » · ويصر رجال الأخلاق الأمريكيون أن كل حادث له ضرورياته المسببة له ويدخل فى هذا بطبيعة الحال التصرفات البشرية وتصرفات الطبيعة ·

وقد يكون عالم النفس ب·ف· سكينر أهم جبرى ذى تأثير بين علمـــاء الاخلاق ، وهو لم يفجر ويستبعد نوع الحرية التى دافع عنها تايلور ولامونت وحسب بل قدم بحثا فى كتابه (ما وراء الحرية والكرامة) ، وقد نشره عام ١٩٧١ ، وكان ملخصا عاما لآرائه وأفكاره التى لفتت أنظار الكثيرين أثبت فيه أن الاستقلال الذاتى الفردى والحرية والعزة والكرامة والمسئولية أمور عاطفية وخداعة ظهرت قبل عصر العلم الحديث وأن على الأمريكيين أن يتخلصوا منها وأن يواجهوا بشجاعة الحقيقة من أن الانسان لا يتكون من أكثر مما ورثه من طريق الوراثة (الخواص التشريحية ووظائف الأعضاء وارتباطها بالأجهزة الأخرى فى الجسم) بالاضافة الى (بيان) بالسلوك الناتج من الاستجابات العلنية للمنشطات (عوارض تعزيز القوة) التى تتساقط عليه من بيئتـــه · ويقول سكينر « ليس هناك مكان فى المجال العلمى لنفس يمكن أن تعد خالقـة حقيقية أو متخذة المبادرة فى أى عمل » ·

وكان سكينر كغيره من معظم زملائه من علماء الأخلاق جبريا متفائلا يشبه من بعض الوجوه مارك تواين عندما كتب (من هو الانسان ؟) وكان يظن أنه اذا أمكننا أن نضبط أنفسنا بدقة واتبعنا منهجا أخلاقيا كريما فاننا لن نقضى على البلبلة التى خلقتها الأفكار الغبية « لآداب الحرية » فقط بل سنحقق فى الوقت المناسب نوعا من (مدينة الأخـــلاق الســـماوية) على (الأرض) ٠ وقد أطلق على مثاليته فى (عوارض تعزيز القوة) أسم مذهب دينى ولكن هذا المذهب كان يمكن أن يسبب النفور بالنسبة (لثورو) وأن يخيب ظن بيلامى ٠ وقد اعتقد سكينر مخلصا أن انكار الحرية (من حيث الاستقلال الذاتى الفردى) أمر لازم لعلم النفس العلمى ولكنه عجز عن أن يفسر كيف يمكن الحكم بموضوعية بين رأيين صدرا عن ظروف بيئية واحدة ولماذا يتحتم على عملياته الفكرية الخاصة أن تزداد فى أهميتها على أساس الافتراضات الأخلاقية التى ساقها عن أفكار أى انسان آخر ٠ وكذلك فانه لم يدع لفلسفته الأخلاقية أى صلاحية خاصة (أى أى ثمن لبقائها حية) وكل ما استطاع أن يقوله هو أن العوارض البيئية قد عززت كيان بعض الناس أكثر ما عززت غيرهم ٠

وقد استمر الاعتقاد فى الفاعلية الحرة قويا فى أواخر القرن العشرين رغما عن سكينر ٠ وقد اتخذ عدد من الأمريكيين قدرا معينا من الاستقلال الفردى كقضية مسلمة دون التعرض للاصطلاحات الفنية لموضوع الارادة الحرة كما اعتقدوا أن فى صدور الناس جميعهم ثمة احساس بالفعالية الحرة ٠ وفى تعقيب (لنوام كومسكى) على آراء سكينر قال : « ٠٠ وحسب ما تقوله الكتابات القديمة عن الحرية وعن الكرامة فمن المحتمل أن يكون هناك ميـــل انسانى فطرى نحو التحرى وحب الاستطلاع الحر الخلاق والعمل المنتج ٠ وبنو البشر ليسوا مجرد آلات صماء خلقوا خلال تاريخ من التعزيزات يتصرفون من طريق التنبؤ دون أن يكون لهم احتياجات غريزية بعيدا عن الحاجة الى الامتلاء والشبع العضوى ٠ وهناك لا يكون بنو البشر عناصر صالحة للمناورة، ويتحتم علينا والحالة هذه أن نخطط لنظام اجتماعى يتفق مع هذا الوضع » ٠

ومع هذا فقد أصبح التوتر الذى صحب الجبرية القاسية التى تتوارى دائما فى خلفية تاريخ الفكر الأمريكى على كل لسان ، وبدأ فى الستينات والسبعينات من هذا القرن فى اتخاذ اتجاه جبرى وقدرى ٠ وحين بحث

(شلدون س وولين) معنى حرب فيتنام بالنسبة للولايات المتحدة خـــرج باستنتاج متجهم فى صيف ١٩٧٥ بأن الشعب قد وصل الى قطيعة مثيرة للعواطف من نوع خاص فى تاريخها ٠ وكان مما قاله بهذا الصدد : اننا انتقلنا من مجتمع يتوخى الاختيار والفرص الحـــــرة الى مجتمع شكلته (الضرورة)) ٠ وبدلا من أن نكون مرآة لدحض الجبرية الماركسية أصبحنا دليلا عليها ٠٠ وقد تعلمنا أن للامة مصيرا وقدرا ٠ وتركيز السلطة فى (أيد معينة) باسم الرفاهية والسعادة يمكن أن يتحول الى سلطة لكبت الليبرالية وتكوين امبراطورية ٠٠ ومن السخرية بمكان كبير أننا اضطررنا الى دخول التاريخ مرة ثانية وفى هذه السنة التى نحتفل فيها بالذكرى المائتين لاستقلالنا ٠ فى المرة الأولى دخلنا التاريخ عندما أعلنا استقلالنا وحريتنا أما المرة الثانية فكانت حين حاولنا بهوس أن نخفى تبعيتنا وعبوديتنا ٠

ولم يكن تشاؤم وولين شيئا استثنائيا ولم يكن هناك ما يلفت النظر الا أنه فى السبعينات كان الشعب الأمريكى يمر بأزمة فى الثقة بالنفس ، وكان من أثر ذلك أن ضعفت المؤسسات القديمة مثل الكنائس والمدارس والعائلات بصورة ملحوظة ، وبعد أن قل تأثير (اليقينيات) القديمة المرتبطة بهـــذه المؤسسات ظهرت مشكلات عن الأمور الأساسية فى الولايات المتحدة ٠ وقد حدثت سلسلة من الكوارث منها حرب فيتنام الشاحبة اللون واغتيال عدد من الزعماء الشعبيين المحبوبين والخصام العنصرى المر وأعمال العنف فى حرم الجامعات والكشف عن أعمال لم يسبق لها مثيل من الخيانة والفســـاد فى المناصب العليا والأزمة الاقتصادية الطويلة ، كل هذه الأمور وغيرها من الأحداث التى حدثت فى الستينات والسبعينات أجبرت الأمريكيين على أن يشك فى حكمتهم وفضائلهم والفوائد التى كانوا يحققونها من حريتهم فى بلادهم وفى العالم على وجه العموم ٠ ولأول مرة فى تاريخ أمريكا بدأ عدد كبير من الأمريكيين فى الشك فى أنفسهم وفى طريقتهم فى الحياة وقد بدأ الناس فعلا فى أن يتساءلوا لا عن مقدرة الأمة فى حل المشكلات التى تواجهها وحسب بل عما اذا كان الجهد الذى سيبذل فى هذا السبيل جهدا يستحق العناء من أجله ٠

وانه لحق أن المواطن المتوسط استمر فى تأكيد ثقته الكبيرة فى صواب وصحة تصرفات بلاده ومؤسساتها وقد واصل الليبراليون والراديكاليون كذلك

ورغم انتقاداتهم لطريقة الحياة الأمريكية فى تأكيد ايمانهم بصورة أساسية بمحاولات التحسين والاصلاح الا أنه بدأت مع هذا حركة جبرية مثيرة للاعصاب فى أواخر الستينيات ، وكانت حركة جديدة بالنسبة لأمريكا راحت تنتشر فى الأوساط الثقافية العامة وتؤثر تأثيرا كبيرا على شبابها ٠ وقد هال (بولين كايل) الجو الذى كان سائدا من الشك في كل شىء فى السبعينات واختفاء القيم المشتركة وأعمال الوحشية التى كانت تأخذ على أنها قضية مسلمة وتمجيد الأبطال الخاسرين الذين زخرت بهم الأفلام الأمريكية (التى انتجت خصيصا لمشاهديها من الشباب) ٠ وكان مما قالته بهذا الصدد : ان الناس لا يتحدثون فى الأفلام الآن عن المستقبل وهم لا يخططون ، ولذلك فانهم لا يتوقعون الكثير ٠ وأضافت الى قولها هذا بعد قليل من الزمن ، ان الأفلام العديمة الفائدة غير المصقولة تقول لنا أن لا شىء هناك يهمنا وان جميعنا لسنا الا مزحة سخيفة ٠ وقد هال (ريتشارد هانت) بجامعة هارفارد الاستنباطات الجبرية الميئسة عن كبرى المعضلات المعنوية التى لقيها فى فصل لم يتخرج طلبته بعدما كان يدرس المانيا النازية وخرج باستنتاج أن عددا من الشبان يتمسكون الآن بنظرة جبرية مقنطة عن الماضى وعن الحاضر ٠

وحتى المثقفون فقد سادهم وجوم متزايد وراحوا يتحدثون بصورة ظاهرة عن تدهور الحرية الحتمى فى كل مكان ٠ فقد اعتقدت (حنه ارندت) أن مؤسسات الليبرالية الأمريكية قد حصلت رغم ازدهارها وهبوطها خلال القرنين الماضيين على مكافأتها التى تستحقها من المجد ، ولكنها لم تكن مع هذا على يقين من مستقبل هذه المؤسسات ، وصرحت بأن المؤسسات الحرة كانت دائما استثناء فى التاريخ ٠ وقد لاحظ (هانز مورجنتو) تدهور نظم الحكم الديمقراطى فى شتى أنحاء العالم كما أبدى (روبرت هيلبرونر) اقتناعه بأن مشكلات العالم (خاصة مشكلة الانفجار السكانى وتدهور البيئة وخطر الحرب بأسلحتها المدمرة لكل شىء) مشكلات لا يمكن حلها عمليا أو أنه يمكن على أحسن افتراض التحكم فيها فقط من طريق خفض كبير فى الحرية السياسية والاقتصادية ٠ أما (كريستوفر لاش) فقد هاله الشعور بالتفكك الاقتصادى وتدهور الفكر المحكم بالولايات المتحدة ٠

وقد نعت (جورج كتان) المدينة الأمريكية بالفشل كما بدأ (ميشيل نوفاك) فى التطلع فى صيف ١٩٧٥ عما اذا ستكون هناك بعد أربعين سنة من الآن ولايات متحدة أمريكية حرة ومستقلة وديمقراطية ٠ وكان مما قاله

(ألفريد كازين) فى يوليه ١٩٧٦ أن السخط على الحرية بأمريكا خفى ويدعو الى الخجل ومرتبك ، ولكن من المؤكد أنه موجود على نطاق واسع ٠

ومن حيث أن الولايات المتحدة دخلت القرن الثالث من وجودها كدولة قومية فقد سادها نوع من القلق والحيرة والخيبة والشك الذاتى بدلا من الزهو والفوز والكبرياء والثقة بالنفس ٠ ويبدو أن عددا من الأمريكيين عرفوا لأول مرة فى الستينات والسبعينات من القرن الحالى أن بلادهم لم تكن بلادا كاملةكما عرفوا مرة ثانية أنها لم تكن فاسدة أو منحرفة تماما ٠ وكان يمكن لمؤسسى الجمهورية الأمريكية أن يدهشوا لهذا الوضع ٠ وقد وجه (جـون أدامز) فى رسالة بحث بها الى (ابيجيل) يوم ٢٦ أبريل ١٧٧٧ كلامه للاجيال القادمة حيث قال : « أيتها الأجيال القادمة ! انكم لم تعرفوا مدى ما تكلفه الجيل الحالى ليحتفظ بحريتكم ! آمل أن تستخدموا هذه الحرية استخداما طيبا ، والا فسأبدى ندمى فى السماء لأنى شاركت فى نصف الألم الذى قاسيناه للابقاء عليها » ٠

وكانت أزمة السبعينات فى أوسع مدى لها أزمة روحية انطوت على القوة المعنوية للجمهورية الأمريكية ٠ وقد بدا أن مستقبل أمريكا قد اعتمد على ايمان الشعب الأمريكى بالعقيدة التى كان يؤمن بها جيمس وهى الايمـان بالحرية على أنها ادراك منطقى وجهد معنوى وبامكان العمل بذكاء وفطنة وبسالة وليس على الاستقامة الذاتية لتعزيز هذا الايمان وسط خـرائب البحث القديم عن غاية الطبيعة ٠ وكان هذا الايمان بلا شك يشبه كل الاقرارات المثالية أما اذا كان هذا الايمان من قبيل الوهم كما ظن تواين فان ذلك سيتقرر فيما بعد ٠ وليس على مسرح الأحداث رجل يؤمن بالجبرية يكون مستعدا ليتنبأ بالمستقبل بصورة مؤكدة ٠



رقم الايداع ٨٣/٣٧١١

الرقم الدولى ٢ ـ ٠١٢١ ـ ٠٥ ـ ٩٧٧